



200024918

B221.5
5

81466

DZ 0512

周易十日谈

胡道静
戚文 等编著



上海书店

让《易经》自己来讲《易经》，揭去后人所加的一切神秘的衣裳，我们可以看出那是怎样一个原始人在作裸体跳舞。

——郭沫若

序

《周易》是我们中华民族传统文化的瑰宝，炎、黄子孙的骄阳。我们的优秀文化遗产何止千千万万，但《周易》乃“十三经”中第一“经”，《四库全书》里的第一部书。作为炎、黄的后裔，不了解《周易》，未免坍台。所以，我们振兴中华，学习祖国优秀传统文化，就应当读一读《周易》。不仅如此，还有必要进一步深思探讨，不断地索求《周易》的潜微精理，不断地发展《周易》的学术研究，光而大之，充而实之。

《周易》不但是中华民族的国宝，也是世界文化宝库中的名著。外国人也在读它、研究它。《周易》的世界各国文字译本就已有数十种之多。它固非我民族所可私有、独占者也。人家那么热衷地学习、研探，我们自己若不重视，这话可“打从哪里说起”？人家的研究成果，一旦超越了我们自己，则我们将何以面对自己的先人？不要当我在说“瞎话”。上两个世纪前，德国的数理哲学大师莱布尼茨(Leibniz, 1646~1716)从拉丁文译本《周易》读到“八卦”的组成结构时，就惊异地发现到其基本素数是0(阴爻)与1(阳爻)，其进位制是“二进位”，即认为这是世界上数学进位制中最先进的。而过去我们研究《周易》的专家学者，搞了几百年、上千年，也没有一人省识到这一点。本世纪后期发明了电子计算机，而电子计算机的运算正是“二进位”，其基数乃为0与1。它证明了莱布

尼茨的原理是准确的，更证明了《周易》“数理学”是了不起的。所以，我们自己如若再不勤学苦习，好好研究我们自己的这部“文化瑰宝”，只是“叶公好龙”似的说点空话，那真有一天会下不了台。

其实此事之可怕，清代说部大师李汝珍(约1763~1830)早就预言过了。李汝珍在《镜花缘》中，有一回写书生唐敖陪其姐夫(商人)林之洋飘海漫游，陪同者还有一位年已八十、博学多闻的老舵手多九公。一日来到了“黑齿国”。此国风俗与旧日中华大不相同。他们并不重男轻女，而是女男平等。登岸后，林之洋上街去做生意，唐、多两人则结伴去都城闲逛。他俩走进一条小巷，见有一户门上写有“女学塾”三字，两人好生惊异，想不到外国竟如此“开通”，不免进去访问。访问倒也罢了，哪知多九公想卖老，竟想用《周易》难题来考考女塾里的外国女学生，结果却被十四五岁的外国女学生反问考倒，弄得“抓耳挠腮”，丢盔弃甲，逡巡而退。这个教训，不可以不吸取，故此我不避“文抄公”之嫌，恭录《镜花缘》原文一节如下，以为警惕云——

“多九公就想：大约寻常的经书也难她不住。我闻，外国向无《易经》，何不难她一难。想罢，转向姑娘们说：‘老夫闻《易经》一书外邦见者甚少。贵处人文极盛，兼之二位才女博览广读，于此书自然了解得精奥。自秦、汉以来注解名家歧途叠出，不知那一家注述最为上乘？’

“紫衣女回答道：‘据婢子所知，自汉、晋以至南季，除了子夏的《周易传》两卷，尚有九十三家。但婢子学识浅陋，何敢妄发议论，尚请指教。’

“多九公又忖思道：‘老夫向日所见，解《易》名家约有百余种。不意此地竟有九十余种。但并无一字评论，或许是大言不惭，以为吓人地步。现在我且考她一考，教她出出丑；唐兄

看着，也觉欢喜。”于是，他又问道：“老夫向日所见，解《易》名家约有百余种，不意此地竟有九十三种。至于这些书的注疏者及卷数，才女也还记得吗？”

“紫衣女微笑答道：‘各书精微，未能十分精熟；至于注家名姓，卷帙，还略略记得。’于是，紫衣女把九十三部注疏按顺序叙述了一遍。她不仅说出了作者姓名，甚至还把每部著作的篇幅详细描述了出来。

“多九公听着听着，就呆住了。紫衣女不仅说出他所知道的，还说出了许多他不知道的。他真怕女子再盘问他。可紫衣女却真的向他提出了问题：‘大贤方才言道，《周易》有百余种注疏，不知这就是刚才说的这几种，还是另有百余种？请大贤略述一二，以广见闻。’……”

以下原书所描写的，是多九公窘态万状，答不上紫衣女子的反询，以至战战兢兢，浑身冒汗……其情景简直惨不忍睹，我也不必抄下去了。“前车可鉴”，我虽不至如九公那样妄自尊大，主动去招惹是非，可也真害怕一旦遇见一位外国识者，甚至是本国素日究心《易》学的中青年同志，会盘问得我这个“三脚猫”无地自容。当然，多九公乃“咎由自取”，读《易》而不知《易经》“谦卦”中教导之至理：“谦，尊而光，卑而不可逾，‘君子’之‘终’也。”古人又曰：“谦受益，满招损。”看轻外国人，看轻女子，看轻小妞儿，……十足的“文化大国沙文主义”，“大男子汉主义”，结果落得个“脱招势”（上海话：失面子，下不了台）。但是，作为一个中国人，一个知识人士，对自己民族宝贵文化遗产之一的《周易》而缺乏知识，也交待不过去。所以，孔夫子老而学《易》，“韦编三绝”。予小子，何敢不学《易》耶？学《易》没有“捷径”，却有“门径”，“门径”唯何？我愿意推荐戚文等先生通力合作编撰的《周易十日谈》一书。循此而入，《易》道过半矣。诸位编撰者，深明“谦德”，不自诩为专家、里手，但《十日谈》诸文，

深入浅出，读者自有定论，亦无须我敲边鼓。至于戚文先生要我述一言以冠此编，作为开场白，我想最好是大家勿忘此祖先遗留之瑰宝，更不可“夜郎自大”，而遭多九公之“自取耻辱”也。

一九九一年六月二十三日(星期日)下午一时二十二分写毕于
静悄悄的病房之中。胡道静识

目 录

序

- 第一日 一座神秘的殿堂…………… (1)
——《周易》概述兼谈“周易热”
- 第二日 先民心中的诗情画意……………(19)
——《周易》与古代文化艺术
- 第三日 古代社会生活的镜象……………(32)
——《周易》与古代历史
- 第四日 源一而流分的宏伟景观……………(52)
——《周易》与古代哲学
- 第五日 世界终极意义的最初追寻……………(75)
——《周易》与古代宗教
- 第六日 东方智慧的圣火……………(92)
——《周易》与古代科技
- 第七日 近代科技中的易理之光…………… (110)
——《周易》与近代科技

第八日	传统医学的渊薮.....	(131)
	——《周易》与中医	
第九日	理性的迷雾.....	(138)
	——《周易》与占筮	
第十日	古经新说.....	(151)
	——六十四卦浅释	

后记

第一日 一座神秘的殿堂

——《周易》概述兼谈“《周易》热”

黄显功

中国文化源远流长，博大精深，那浩如烟海的历代典籍，不仅为我们展示了一幕幕壮丽的历史画卷，同时也给我们构筑了一个个扑朔迷离的神秘殿堂。从汉代至今，《周易》这部古代典籍，就是一座令人神往且畏难，迷惑又莫衷一是的神秘殿堂。

二千多年来，笼罩在奇异光晕之下的《周易》，自从在汉代被奉为儒家经典之首以后，吸引了众多的人为之孜孜矻矻，探赜索隐。历代作注解疑之书，可谓连篇累牍，层出不穷。有人统计，古今中外的《易》类著作，多达二千余种，研究《周易》成了一门丰富多采的专门学问——“易学”。在中国传统文化的历史氛围中，《周易》不仅是备受历代知识分子推崇的经典著作，而且，它那奇妙的内容，历经风尘，不断地被三教九流引申、比附、演绎和发挥，变幻莫测，令人遐思无限。现在，让我们来到《周易》这座殿堂的面前，看一看它的外貌、源流和当前的研究现状。

古老的文化网络：《周易》白描

我们现在所说的《周易》一书，是由“经”、“传”两部分组成的。

“经”就是我们通常所讲的《易经》。它包括卦画、卦名、卦辞、爻题、爻辞等几个方面。卦画又称卦形，是指“—”、“--”组合而成的图形，其基本图形是八卦：三、三、三、三、三、三、三、三，分别具有不同的象征意义，它们的基本卦象是：天、地、雷、风、水、火、山、泽。卦画就是在这基础上，由下而上、两卦相重，顺序以六画构成，如三、三、三、三、三、三。每一个卦画都有一个相应的卦名，如乾、坤、屯、蒙等。每一个卦名之后的文字叫卦辞，如《乾》卦的卦辞是“元亨利贞”。《易经》的每一卦由六爻组成，其位置自下而上，最下方的位置称“初”，依次而上的为“二”、“三”、“四”、“五”，最上方的位置称作“上”，凡是阳爻均称作“九”，而阴爻都称为“六”，人们把这些“初九”、“九二”、“六三”、“六四”等叫做爻题。每一爻题有一段爻辞，如《乾》卦“初九”的爻辞是“潜龙勿用”。所以，《易经》六十四卦的卦画、卦名、卦辞各有六十四，爻题、爻辞各有三百八十六（《乾》卦和《坤》卦分别多出一条“用九”、“用六”）。卦辞、爻辞都是对卦名、爻题的解释与说明。

《易经》称“经”是从西汉开始的。唐代孔颖达在《周易正义》中说：“案前汉孟喜《易》本云，分上下经。是孟喜之时已题经字。”上下经即把《易经》的内容分成了两大部分。上经由《乾》、《坤》、《屯》、《蒙》、《需》、《讼》、《师》、《比》、《小畜》、《履》、《泰》、《否》、《同人》、《大有》、《谦》、《豫》、《随》、《蛊》、《临》、《观》、《噬嗑》、《贲》、《剥》、《复》、《无妄》、《大畜》、《颐》、《大过》、《坎》、《离》三十卦组成。下经由《咸》、《恒》、《遁》、《大壮》、《晋》、《明夷》、《家人》、《睽》、《蹇》、《解》、《损》、《益》、《夬》、《姤》、《萃》、《升》、《困》、《井》、《革》、《鼎》、《震》、《艮》、

《渐》、《归妹》、《丰》、《旅》、《巽》、《兑》、《涣》、《节》、《中孚》、《小过》、《既济》、《未济》三十四卦组成。上下经又可称作上下篇，共有六十四卦。

“传”是对经文的解释和发挥。《周易》的“传”是指现存的《易传》七种十篇，它包括《彖传·上》、《彖传·下》、《象传·上》、《象传·下》、《系辞传·上》、《系辞传·下》、《文言传》、《说卦传》、《序卦传》、《杂卦传》诸篇。这些专论分别从各个角度阐释《易经》的经文意蕴，犹如“经”的“羽翼”，所以人称《十翼》，又可称《周易大传》，它是流传至今的最古老而系统的《易经》研究专著，反映了当时的学者对《易经》卦名、卦辞和爻辞的研究水平，是我们认识《易经》的最重要的文献和最基本的途径。《易传》各篇的主要内容是：

《彖传》随上下经分为上下两篇，是对卦辞的解释，说明各卦的大旨，每卦一条，共六十四条，列于卦辞之后。

《象传》随上下经分为上下两篇，有“大象”和“小象”两个部分。“大象”是对卦的说明，每卦一条，共六十四条，列于《彖传》之后。它先释上下卦的卦象，然后从卦象推衍出它的象征意义。“小象”是对各卦六爻爻象的解释，每爻一条，另加《乾》、《坤》两卦的“用九”、“用六”文辞，共有三百八十六条，列于爻辞之后，它主要根据卦象、爻位等分别阐释卦中六则爻辞的象征意义。

《系辞传》上下篇是从总体上介绍《易经》的主要内容，叙述了作者、成书时代、“观物取象”的创作方法，以及占筮等问题，具有丰富的哲学内容，历来备受学者们重视。

《文言传》是对《乾》、《坤》两卦的特别说明。《乾》、《坤》两卦在六十四卦中具有突出的重要地位，“文言”之意就是以文词修饰两卦之言，颂扬《乾》、《坤》两卦的伟大。

《说卦传》是说明八卦象征现象的专论，是人们理解和认识八卦及《易经》内涵的重要篇章。

《序卦传》是将六十四卦的原有顺序打乱，取其意义相反的两卦为一对，重新分成三十二组，简明扼要地指出卦旨，反映了作者对卦形结构的认识。

《易传》从各个侧面对《易经》进行了广泛的探讨，揭示了深奥的易理，发展了《易经》的重要观点与思想。它不仅是《易经》成书之后古代最有价值的解经专著之一，还是后人认识《易经》的基础。如果没有《易传》传世，人们对《易经》的认识将更加困难。所以，《易传》在“易学”研究中具有很大的影响，为历代易学家所注目，特别是其中的哲学思想得到了人们的普遍重视。

早期的《周易》是“经”与“传”各自成篇，不相统属，随着人们对《易传》价值认识的提高，在汉代开始出现“经”、“传”合编本。一般认为，最早的合编本是由东汉的郑玄编订的。到了魏晋时期，王弼著《易注》，首次将《易传》中的《彖传》、《象传》内容按六十四卦分开，分别配在每卦的卦辞和爻辞后面，将《文言传》分成两部分，附于《乾》、《坤》两卦之后，使《易传》成了《周易》不可缺少的组成部分。我们现在所读到的《周易》一书，即定型于这个时候。因此，《周易》研究应包括“经”与“传”两个部分，历代的解《易》著作也是把“经”、“传”两部分共同或单独作为诠释的对象，使“经”、“传”在学术上具有相提并论的研究价值与地位。所以，我们通常所说的《周易》，既是《易经》与《易传》的合称，也可单指《易经》。

这部书为何叫做《周易》呢？汉代的郑玄认为“周”是“周普”的意思，唐代的孔颖达则认为“周”是指岐阳地名，是周代的代称。对“易”字的解释古今不一，有“变易”、“日月为易”、“日出为易”、“易者占卜之名”和因周代筮法简单而称“易”等说法。现代人一般认为“周”是指周代，“易”的意思是变易。

总之，蔚为大观、延绵二千多年的“易学”就是在《易经》和《易传》这两块充满疑惑的基石上，见仁见智地发展起来的。

千载传诵的经典：中国易学源流

在我们简略地描述了《周易》这座殿堂的外貌之后，现在让我们登堂入室，追寻前人的足迹……

《周易》是我国现存最古老的一部卜筮之书，早在先秦时期就有人开始对它进行研究。例如从《左传》、《国语》中已有的二十几条筮例来看，当时可能已出现了解《易》的著作。从《左传·庄公二十二年》“周史有以《周易》见陈侯者……”与《昭公三年》“晋侯使韩宣子来聘…观书于太史氏，见《易象》与《鲁春秋》，曰：‘周礼尽在鲁矣！’”的记载来分析，《周易》在当时尚是一部流传不广的图书，一般人还难以看到。大约进入战国之后，《周易》才流传渐广，不仅有了为“经”作“传”的专论，而且这时的学者在其著作中也有意识地引述了《周易》的内容为己所用。如在庄子、荀子等人的文章中就能明确地见到这方面的记载。

从先秦时期《周易》的传播和地位来看，《周易》首先是由卜筮之官掌握的。运用和解释《周易》的人应该是以卜筮为职业的人，然后才是具有社会地位的学者。在《易传》问世之前，肯定已有口传或形成文字的解“经”理论。由于古人注重卜筮，使以卜筮为表现形式的《周易》不仅具有宗教意义，而且也具有政治上的意义。因此，能够阅读和研究卜筮图书只是少数人的专利，况且在古代文献传播手段很落后的条件下，也不可能得到广泛的流传和研究。总之，《周易》研究先秦时期除了诞生《易传》之外，还未受到学者们的普遍重视，但《易传》的问世奠定了“易学”的坚实基础。此后，历史上出现了一次次研究《周易》的热潮。

秦始皇统一中国后，大肆焚毁图书，《周易》因被视为卜筮之书，而有幸逃脱了厄运，被完整地保存了下来。到了西汉初年，“天

下但有《易》卜，未有它书”（《汉书·刘歆传》），因而“传者不绝”（《汉书·艺文志》）。从客观上为《周易》的传播创造了历史性机遇。由于汉人崇尚儒家，认为“孔子晚而喜《易》，序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》”（司马迁：《史记·孔子世家》），因而将《周易》推到了显赫的位置。在政府所设置的“五经博士”中，《周易》也列为其中，并冠为儒家经典之首，由此促成了汉代“易学”的勃兴。

据《汉书·儒林传》记载，汉代传授《周易》研究学说是从田何开始的，以后随着习《易》之人日渐增多，遂使《周易》成为一代显学，呈现出流派繁杂的局面。其原因是西汉宣帝、元帝年间，凡能精通《五经》之一者，除了可以免除徭赋之外，还可以晋升做官，因而趋之若鹜。总的来说，汉代“易学”的主要特点是注重“象数”，强调卦的形象与数字。“象”指的是卦象和爻象，即卦、爻所象征的事物及位置关系，“数”指的是阴阳数和爻数。这种以“象数”解说《周易》并推测宇宙或人生变化的学说，在中国文化史上产生过很大的影响。

在《汉书·艺文志》中，班固介绍了十三家《易》，因施仇、孟喜、梁丘贺三家本于田何，被视为正宗而排在十三家的前列，反映了汉人注重师承门庭的观念。这三家所传授的《周易》学说因书已亡佚，今天只能在汉、唐、宋的典籍中看到片言只语，详情已无法得知。西汉的解《易》学说被列于学官的除了施、孟、梁丘三家之外，还有京房《易》学。京氏《易》以讲阴阳灾异为特征，长于卜筮“所言屡中”，深得汉元帝尊信。上述四家人称今文《易》。另外还有“其本皆古字，号曰古文《易》”的费氏《易》。总之，西汉“易学”对后人最有影响的是孟氏《易》与京氏《易》两家学说，他们的解《易》方法与理论构成了“象数”学派的重要基础。

进入东汉后，主要的治《易》学者有为费氏《易》作章句的马融、刘表、宋衷、王肃、董遇，有着重研究京氏《易》和费氏《易》的郑玄、

荀爽，还有研究孟氏《易》的虞翻等。我们现在所能看到的比较系统的“汉易学”材料，只有东汉郑玄、荀爽、虞翻三家较为完整，其他各家学说都较零碎，难见全貌。

汉人注《易》往往较为繁琐，拘泥于卦象的阐释，并杂入种种术数之说，致使《易》义支离破碎，但为了自圆其说，京房、郑玄、荀爽、虞翻等人利用《周易》构架，创立了互体、旁通、卦气、爻辰、纳甲等象数模式体例，使汉代“易学”具有鲜明的时代特征。

《周易》经过汉儒的不断发挥、附会与发明，形成了一股“象数”之风，它虽有因象明理的积极作用，但它那烦琐的以象求理的方法却束缚了“易学”的发展，使“汉易学”走向衰落。

魏晋时代王弼在给《周易》作注时，力矫汉儒以象求理的弊端，提出了“得意忘象，得象忘言”的观点。他认为“象”只是用来“存意”的手段而已，人们不必拘泥于具体的“象”。所以，王弼专讲《周易》的思想，力废象数，把注《周易》当成阐发自己玄学思想的工具，开创了“易学”研究的新局面。王氏“易”学问世后，影响日益扩大，到唐代孔颖达奉命编撰《五经正义》时，其中的《周易正义》即采用了王弼注本，这对唐宋学者产生的影响很大。

在唐代的“易学”成就中，陆德明的《经典释文·周易音义》和李鼎祚的《周易集解》保留了许多当时他们所能见到的前人《易》学资料，特别是《周易集解》一书辑录了三十五家《易》著资料，成为后人研究“汉易学”的重要资料来源。当然，孔颖达的《周易正义》也是这个时期的“易学”代表作。

宋代是我国“易学”史上的高峰时期。据《宋史·艺文志》统计，当时有“易类三百十三部，一千七百四十卷”。宋代“易学”的一个显著特点是兴起了《易》图研究。《易》图指的是“河图”、“洛书”、“先天图”、“后天图”等。据记载，《易》图是由宋代道士陈抟传授的，经其后世弟子刘牧的《易数钩隐图》、邵雍的《皇极经世》的宣传，

《易》图流传渐广,出现了以“图”、“书”等附会《易》义的学说,对宋以后的“易学”产生了广泛的影响,以致后人的解《易》著作,都在书前列出“河图”、“洛书”、“八卦方位图”等。宋代大儒朱熹在其《周易本义》中也列了九幅图,他认为“河图”、“洛书”是“天地自然之《易》。”

宋代“易学”在理学的影响下,突出地表现为以“义理”解释《周易》,当时许多著名的理学家都先后为《周易》作传注,因此,这些传注充满了理学思想。同时,《周易》的传注也大大丰富了宋代理学的内涵,主要著作有程颐的《易传》和朱熹的《周易本义》。理学家的学说大大地丰富了《周易》研究的思想性,表现出了作者的哲学观,是后世儒家研读《周易》的主要读本。

元代“易学”大多笃守程、朱遗说,在宋人的基础上,继续发挥和谈论“图”、“书”与“性”、“理”。进入明代,“易学”依然是继承宋人的研究传统,较有影响的著作有胡广“奉敕”编撰的《周易大全》,这是一部作为科举取士用的标准读本,主要采用程颐、朱熹的注本,是当时儒生的必读之书。此外,来知德的《周易集注》首创了“卦综”、“卦错”诸说,是明代独树一帜的“易学”著作,被当时人誉为“绝学”。明中叶后,有人将心学、甚至禅宗偈语引来解《易》,这是“易学”的又一支流。

到了清代,“易学”研究呈现出一片兴盛景象,古老的“汉易”重新得到了学者的重视,形成了“汉易”、“宋易”百家争鸣的局面,产生了两部调和汉、宋“易学”的周易读本。即康熙帝命李光地“采摭群言”撰成的《周易折中》。该书“兼收并采,不病异同”(《周易折中》条)。乾隆帝也命傅恒等人撰成《周易述义》,它“所解皆融会群言,撷取精要,不条列姓名,亦不驳辨得失……以切于实用为本”。因此,“易学”中的“象数”、“义理”两派在清代都得到了发展。清代“易学”的突出成就就是对“汉易”的校勘和辑录。主要人物有惠栋、

张惠言、曾钊、马国翰等，通过他们的辛勤劳动，使散佚千年的汉代《易》著得到了系统的整理，为后人探索“汉易学”的面貌作出了重大贡献。此外，清儒在《四库全书总目提要》中，对我国历代重要的“易学”著作进行了全面的介绍和评论，是我们认识中国“易学”研究成果与发展源流的重要参考资料，具有很高的学术价值。

综上所述，中国古代《周易》研究著述丰富，流派纷呈。各派学者通过对卦、爻、象和卦辞、爻辞的探索，从不同的视角揭示了《周易》的奥秘，丰富了《周易》的思想，建立了各自的理论体系，促进了中国哲学的繁荣。观其大端，主要有“象数”与“义理”两派，前者注重从八卦所象征的物象来解释卦爻象和卦辞、爻辞，后者则强调从八卦和六十四卦的卦名的涵义来解释卦爻象与卦辞、爻辞。如对《乾》、《坤》二卦的解释，“象数”派是以乾为天、坤为地，或以乾为阳气，坤为阴气；而“义理”派则认为乾为刚健，坤为柔顺。从“易学”的发展来看，历史上并不存在各家注《易》者所自封的所谓正统“易学”，各家“易学”的特征是由各时代的面貌所决定的，是一定社会条件下的产物，有其特殊的思想渊源和学术氛围。

进入本世纪后，“易学”研究又呈现出了一个新特点，人们除了继续从“象数”、“义理”两方面进行探讨外，还出现了大量运用新理论、新方法研究《周易》的著作，使《周易》在哲学、历史、文学、宗教、科技等方面都得到了广泛而深刻的阐述，大大拓宽了“易学”研究的视野。

这时期以传统方法研究《周易》的著作主要有注释与考证两大类。前者有黄焕钊的《周易辅注》、沈竹初的《周易易解》、杨树达的《周易古义》等；后者有闻一多的《周易义证类纂》、白寿彝的《周易本义考》、王明的《周易参同契考证》等。民国年间，杭辛斋是最有影响的易学大家之一。他著有《易楔》、《学易笔谈》、《易数偶得》、《愚一斋易说订》、《读易杂识》、《改正揲蓍法》等七种，其学说贯通

古今，集儒、道、释、耶稣为一体，形成了一套系统的“易学”体系。尚秉和是以专研象数之学而闻名海内的易学家。他著有《焦氏易林注》、《焦氏易詁》、《周易尚氏学》等，对《易》象具有独到的见解，深受学界的推崇。这时期的重要“易学”著作还有黄元炳的《易学探原》，胡朴安的《周易古史观》，朱谦之的《周易哲学》等。在一些“易学”著作中，开始出现了运用西方思想和理论来阐述《周易》的学术新景象。

在本世纪上半期的“易学”发展中，“科学易”流派得到了发展。在三、四十年代陆续出版了一批运用现代自然科学知识研究《周易》的论著。如沈仲涛的《易卦与科学》、《易卦与代数之定律》，薛学潜的《易与物质波量子力学》及《超相对论》，丁超五的《科学的易》，周永暮的《孔子数理哲学初稿》等。另外还有中国学者刘子华在1939年法国巴黎大学通过的博士论文《八卦宇宙论与现代天文》。这些论著的问世，给传统的“易学”注入了清新的空气，开拓了《周易》研究的新领域。

《周易》作为儒家的主要经典，不仅在中国备受历代学人的重视，而且在国际上也是一部具有深远影响的中国传统文化代表作，在古代就已流传到与中国相邻的朝鲜、日本等亚洲国家。从17世纪起，《周易》的内容和思想，通过多种渠道传播到欧洲，受到了西方读者的关注与喜爱。特别是第二次世界大战以来，《周易》在许多国家中日益受到学者们的青睐。

《周易》西传是以来华传教士的翻译为肇端的。明代末年，意大利传教士利玛窦首先翻译了《乾》、《坤》两卦。其后，法国传教士金尼阁把《周易》译成了拉丁文，于1626年在杭州刊印。1687年，法国巴黎出版了来华传教达23年的比利时耶稣会士柏应理(Philippe Couplet)等人翻译的拉丁文《大学》、《中庸》、《论语》(书名为《中国哲学家孔子》)，书中附有《周易》六十四卦及意义的

译文，西方公开得知《周易》由此开始。

《周易》在传教士们的传播过程中，于17世纪末至18世纪初，出现了“易学”史上令人振奋的重要事件，即德国哲学家、数学家莱布尼茨根据法国传教士白晋(Bouvet)寄给他的《易》图资料，发现了六十四卦的二进制奥秘，使《周易》在世界科学史上显示出了诱人的魅力。在这期间，奉康熙之命回国的白晋，对《周易》的西传也起了积极的作用。1697年，他在巴黎所作的演讲中，推崇《周易》是合理、完美的哲学，是使《周易》在西方产生影响的早期传播者。应白晋之邀来华的传教士雷孝思也翻译了拉丁文的《周易》——三卷本的《中国最古的书》，此书在他去世近百年之后于1834年和1839年出版。

《周易》的最早英译本是由英国传教士麦格基(Meclatchie)在上海翻译的，其书名为《〈易经〉之译——附注解与附录》。《周易》的最早法译本是由法国军官霍道生(P. L. F Philastre)完成的，分别发表在《基梅博物馆年刊》第2期(1885年)和第23期(1893年)上，译稿名称是《周易首次法译本——附程子和朱熹的全部传统的注释及主要注释家的注释摘要》。

在西方较有影响的《周易》译本是德文版的《易经，或变化之书》，1924年出版，由著名心理学家卡尔·荣格作序，曾被转译为英文本出版。《周易》的其它译本还有俄文、西班牙文、意大利文、荷兰文、丹麦文、南斯拉夫文等语种。

进入现代，外国学者在进行《周易》翻译的同时，掀起了一股《周易》研究热，出版了一大批各种语言的论著，并建立了“易学”研究组织。单在美国就有国际《易经》学会、美国《易经》研究会、美国东方文哲精华学会、美国《易经》考古学会，还有一份《周易网罗报》……。随着国外《周易》研究的深入与发展，“《周易》热”正以方兴未艾之势成为具有世界性的文化现象，变化莫测的《周易》已被

人们视为中华民族智慧的光辉典范。

近40年来,台湾、香港地区的《周易》研究也呈现出一派繁荣景象。在数量众多的《易》类出版物中,既有《周易》白话翻译的通俗读物和各具特色的研究性专著,也有五花八门,内容驳杂的所谓《易》理运用读物。目前,台湾的主要“易学”学术团体有“易经学会”、“河图洛书学会”等,并出版了《中华易学月刊》等刊物。总的来说,台湾的“易学”研究除了具有强调传统性的特点外,还注重吸收西方学术、博采现代自然科学技术理论,有较强烈的“易学”现代化和世界化的意识。台湾的《周易》研究人员主要来自大学、文教团体和社会上的易术人士。虽然前者是“易学”研究的主流,但它对整个社会文化生活的影响力却小于后两者。

台湾学者对“易学”文献资料做了许多整理工作,推出了《易经集成》(195册)、《大易类聚初集》(20巨册),还有《皇清经解易类汇编》、《续皇清经解易类汇编》、《清儒易经汇解》等专题丛书,并在《中国历代艺文总志(经部)》和《经学研究论著目录》这两部书目工具书中,将古今各种“易学”资料一一胪列在册。这些基础工作为学者们提供了极大的方便,有力地推动了“《周易》热”的发展。在台湾众多的《易》类著作中,高明、徐芹庭合编的《六十年来之易学》和陈立夫、周鼎珩主编的《易学应用之研究》较有代表性,前者全面评价和总结了民国以来的中国“易学”发展,后者为论文集,共有三辑,其作者均是台湾“易学”界的代表人物,该书集中反映了台湾“易学”研究的主要成果。

总之,《周易》是一部海内外许多学者共同感兴趣的中国古典著作,由于文化背景、学术氛围和理论与方法等方面的因素,“易学”园地展现出一片百家争鸣的景象。随着海内外“易学”成果的交流,《周易》研究必将会取长补短,不断提高水平。

破译神秘的密码：易学研究中的热点

《周易》这座神秘的殿堂是由许多块神秘的砖石所砌成的。千百年来，许多人徘徊在它们面前，提出了种种疑问和解释，历经艰辛，试图破译上面的诱人密码。本世纪以来在《周易》研究，或者说在每一次《周易》热中，八卦的来历、《周易》成书年代与作者、《周易》的性质与内容，一直是人们最关心的几个问题，因为它是步入《周易》这座殿堂的必经阶梯，在此将各家的观点略作介绍。

八卦是《周易》中的八种基本图形，以“—”和“--”组成，“—”为阳，“--”为阴，其名称是乾(☰)、坤(☷)、震(☳)、巽(☴)、坎(☵)、离(☲)、艮(☶)、兑(☱)，这些图形犹如一块块坚实的砖石，砌成了《周易》这座殿堂的主要框架，它是如何产生的呢？这真是一个聚讼纷纭的千古之谜。

《易·系辞下》说：“古者包牺氏之王天下也。仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦。”对于这种取自自然之象作八卦的说法，后人又作了继续发挥。有人认为八卦的基本符号阳爻“—”和阴爻“--”分别是男女性器官的象征，“—”为男根，“--”为女阴，它们可以代表父母、阴阳、刚柔、天地的观念，从中可以看到古代生殖器崇拜的遗迹(郭沫若：《中国古代社会研究》)。有人指出，八卦是由龟卜兆纹演化而来的，八卦是对兆的摹仿，它和六十四卦都是标准化的兆(屈万里：《易卦源于龟卜考》载《中央研究院历史语言研究所集刊》第二十七本，1956年台湾版)。或者说阳爻“—”、阴爻“--”是龟甲刻文的标识，是周人从这种“文字标识的演进，而有数学的参伍排比，遂成六十四卦、三百八十四爻”的(余永梁：《易卦爻辞的时代及其作者》载《中央研究院历史语言研究所集刊》第一本，第一分册，1928年)。

另有人指出，八卦的条纹是用土圭测得的日影记录，最初是实地画下来的，作成方程式，以为占卜之用（刘钰：《关于易经卦画起源之研究》载《求真杂志》第一卷第八期，1946年）。还有人根据古人结绳记事的记载，主张八卦是根据“有结”、“无结”的结绳形态而发明的（除道生：《重论八卦的起源》载《孔孟学报》第十二期，1966年台湾）。

八卦为记数符号是一种流传很广的说法，曾得到过很多人的赞同。本世纪20年代，有人首次系统地提出了八卦是记数符号的说法，三为一，三为二，三为三，三为四，三为五，三为六，三为七，三为八，其它数字均可以两个数（即两个卦）相加而得到（胡怀琛：《八卦为上古数目字说》载《东方杂志》二十四卷二十一期，1927年）。

有人根据我国西南少数民族中的占卜方法——彝族“雷夫孜”研究证明，阴阳两爻是古代巫师举行筮法时用来表示奇数和偶数的符号，八卦是三个奇偶的排列和组合。认为把八卦说成是一种高深莫测的东西，完全是出于儒生和方士的夸饰与神化（汪宁生：《八卦起源》载《考古》1976年第四期）。

总之，众说纷纭的八卦解释，至今仍在不断涌现，如八卦源于天文观测，源于半坡鱼纹等等。建国以来较引人注目的是“数字卦”说。其立论是基于陕西周原出土的周初甲骨上的数字卦画，湖北江陵天星观出土的卜筮记录等文物。在这些文物上，考古学家们发现了许多数字符号。据研究，这些数字符号组成的图形画的结构原理与八卦完全相同，所以，人们提出《周易》的阴阳卦画是由这些数字卦画演变而来的。八卦的阳爻“—”和阴爻“--”源于数的奇偶数观念（徐锡台：《数与〈周易〉关系的探讨》载《周易纵横录》湖北人民出版社1986年）。目前此说尚在探索之中，它对于《易经》成书年代、六十四卦的演变研究具有重要意义。

《周易》的成书年代与作者也是《周易》研究中的一个争论不休的难题，自古以来，人们纷纷提出自己的解释和推论。

要搞清这个问题必须首先断定“重卦”即六十四卦始于何时。在古代已有伏羲、神农、夏禹、文王几说。《汉书·艺文志》说：“至于殷、周之际，纣在上位，逆天暴物，文王以诸侯顺命而行道，天人之占可得而效，于是重《易》六爻，作上下篇。孔子为之《彖》、《象》、《系辞》、《文言》之属十篇。故曰《易》道深矣，人更三圣，世历三古。”这是一种较有代表性的说法，但对于孔子作《易传》之说，后来受到了北宋欧阳修的怀疑和清代姚际恒、康有为的批驳。

本世纪以来，中外学者在《周易》成书时间问题上主要有如下几种观点。一为西周初叶说，以余永梁、顾颉刚为代表（见《古史辨》第三册）；二为西周中后期说（见李镜池：《周易探源》）；三为西周末年春秋中叶说（见王世舜、韩慕君：《试论周易产生的年代》载《齐鲁学刊》1981年第二期）；四为东周说（见陆侃如：《论卦爻辞的年代》载《清华周刊》三十七卷九期1932年）；五为战国初期说，这是郭沫若根据汲冢发现的古书得出的结论（见《周易之制作时代》载《青铜时代》）；六为战国晚年说，这是日本学者本田成之所考证出的结论（见本田成之：《作易年代考》载《先秦经籍考》上海商务印书馆1931年版）。对于《易传》大多数认为成书于战国年间，因《易传》共有十篇专论，学者们分别对其进行了考证，各篇完成年代上下出入较大。

与《周易》成书时间紧密相关的作者问题也有不少争论。郭沫若在《周易之制作时代》中提出《易经》作者为孔子的再传弟子楚人馯臂子弓，并推测《易传》的作者大部分是荀子的门徒。陈梦家在《〈周易〉哲学时代及其性质》中主张：《周易》是殷亡后的遗民所写的。李镜池《周易探源》中认为“《易经》卦辞、爻辞是编纂而成的，”“可能是周王室的一位太卜与筮人。”而《易传》作者“不是一个人，

姓名不可考。”当代易学家金景芳则力主《易传》是孔子所作（见《周易讲座》）。

总而言之，《周易》的成书时间与作者的讨论，虽已历经千年，至今仍然莫衷一是。我们认为，探讨这个问题时，不能拘泥于某一时代和某一个人物，应该把它与古代社会的实际情况结合起来讨论。因此，根据《周易》的内容可以断定，《周易》不是一个人所作的，它是一部由多人不断加工整理而成的，是一部集体智慧的结晶，《易经》约产生于商周之际，《易传》大部分形成于战国时期。

阐明《周易》的性质和内涵是“易学”研究的主要任务之一。但自古以来，人们对此所作的解释，始终是大相径庭，形成了许多各有千秋的学派。正如《四库全书总目提要·易类小序》所说：“《易》道广大，无所不包，旁及天文、地理、乐律、兵法、韵学、算术，以逮方外之炉火，皆可援《易》以为说，而好异者又以入《易》，故《易》说愈繁。”所以，在古代就有人把它视为一部神圣的无所不包的万世经典。在本世纪二三十年代的“《周易》热”中，上海周易学社在讲义中把当时发明的新式武器，如潜水艇、轰炸机等都归入《周易》，当时还有人把“民主立宪”、“声、光、化、电”也纳入《周易》之中，认为它是内容包罗万象的预卜未来之书。它究竟有哪些内涵呢？本书的以下各篇将分别予以介绍，兹不赘述。这里仅简略地谈一下《周易》一书的性质。

我们先来看看《汉书·艺文志》的分类观点。《周易》被《汉书·艺文志》既列在《六艺略》，又列在《术数略》，这表明人们把它视为讲思想的经书之外，又把它看作是卜筮之书。把性质看作是一部卜筮之书的观点，不仅在秦始皇时代是如此，到宋代的朱熹，这个观点又被强化，直到现代的郭沫若等人，仍然强调《周易》是古代的卜筮之书。但近现代的很多学者皆断言《周易》是古代一部哲学著作，具有丰富的思想内涵。有的易学家认为：“经是占筮书”，而“易

传是哲学书”(李镜池:《关于〈周易〉的性质和哲学思想》)。在“六经皆史”观念的影响下,有人提出了《周易》的性质是一部历史著作,这以胡朴安所著的《周易古史观》最有影响,他在序言中说“《乾》、《坤》两卦是绪论。《既济》、《未济》两卦是余论。自《屯》卦至《离》卦为草昧时代至殷末之史。自《咸》卦至《小过》卦为周初文、武、成时代之史。”李平心也强调“《周易》是用谐谑文体写成的史书”(《关于周易的性质历史内容和制作时代》载《学术月刊》1963年第七期)。另外,哲学家冯友兰提出了“《周易》是一套比较完整的辩证的宇宙代数学”的观点。他认为“周易本身并不讲具体的天地万物,而只讲一些空套子,但是任何事物都可以套进去”(见《周易纵横录》)。

虽然《周易》的性质目前还言人人殊,但多数学者倾向于它是一部特殊的哲学著作,随着现代科技理论与方法在“易学”研究中的运用,人们又提出了《周易》是文字系统和符号系统并存又互相渗透结合的一个古老的信息转换系统和一种抽象的古代“计算机”,以及它是世界上最早的一部“未来学”著作等观点。有人甚至提出,《周易》不是人类自己的创作,而是外星人传给人类的预言书。

“易学”是一门专深而广博的学问,上文所及仅仅是《周易》这座殿堂的几块砖石而已。尽管目前对这些密码的破译还未取得一致意见,但对我们总结经验,继续探索《周易》的奥秘不无参考意义。

《周易》研究在中国文化史上曾兴起多次热潮。特别是进入20世纪后,“易学”呈现出了一派崭新的景象,许多学者运用现代知识和马克思主义原理对《周易》进行了重新认识,取得了一系列超越前人的新成就。汉代《周易帛书》等文物的出土,又为当代“易学”提供了新的材料,使人加深了对《周易》本来面貌的了解。

80年代以来,随着思想解放与改革开放,《周易》研究又一次引起了人们的重视,特别是80年代中后期,研究《周易》的论著日渐增多,范围日益扩大。自1984年5月在武汉举行了第一次“中国《周易》学术讨论会”后,不仅历史、哲学、考古工作者,而且医学、武术、天文、数学、物理、文学、音乐等工作者也加入《周易》研究的行列。

1987年12月在济南召开了首次“国际《周易》学术讨论会”《周易》研究再次形成了一大热点,各类研究著作纷纷问世,上海、济南、武汉、福州、长春等地相继成立了《周易》研究机构,并在1988年初由山东大学创办了我国第一份“易学”刊物——《周易研究》。在国内“《周易》热”的推动下,1989年成立了中国周易研究会,许多省市也先后成立了地方性的《周易》研究会或学会。由于当代“易学”具有多学科交叉研究的特点,“《周易》热”在学术界和民间都引起了广泛的反响,形成了一支包含多学科的《周易》研究队伍和一大批业余《周易》爱好者。在80年代末,各类《易》著都成了倍受青睐的畅销书,《周易》中具有丰富的科学内涵已是人们的普遍共识。

在80年代的“《周易》热”中,《周易》研究的广度和深度都比以往有了很大的提高。从其特点来看,出现了一个社会科学与自然科学多学科联合研究的局面,产生了一批新颖的发前人所未发的学术成果,在揭示《周易》哲学、文学、历史、宗教、医学、天文、数学、物理、民俗等方面,均取得了积极的进展。特别是自然科学工作者运用现代科技理论所作的探索,既阐明了以往人所不知的奥秘,又大大丰富了当代“易学”的内涵。我们相信,在当前的“《周易》热”中,我们对《周易》的认识将会更加深入、更加全面。

下面请各位读者随着以下各篇的介绍,跨进《周易》这座殿堂的大门,去登堂入室,探索奥秘吧!

第二日 先民心中的诗情画意

——《周易》与古代文化艺术

沈北宗 王振复

《周易》是一部奇书，在它意广涵深的哲理之外，还蕴含着丰富的文理、乐理、画理等等。而这些，恰恰是先民审美观念的积淀，反映着易理与古代文化艺术的渊源关系。

诗歌的萌芽

从中国古代文学发源的角度对《周易》加以讨论，可以很清楚地看出有一种“准诗歌”现象。它反映在意义迷乱的《周易》卦辞、爻辞中，虽稚朴得可爱，却是中国古代文学史上最早以文辞方式固定下来的一些诗歌的雏型。

先略举数例：

屯如遭如，乘马班如，匪寇婚媾。（《屯》六二）

（或艰难前进、或策马簇拥奔驰，这不是强寇掳掠，而是求婚配者的马队。）

这是对上古婚娶生活的生动描绘。

得敌，或鼓，或罢，或泣，或歌。（《中孚》六三）

（与敌方打仗，或擂鼓奋进，士气大振；或疲惫败退，军心消沉；或牺牲惨重而悲泣；或大获全胜而高歌。）

这里描绘的是上古战斗场面及人心悲欢，十分生动的形象。

以上所举爻辞的文辞结构大致整齐、音律基本和谐，状物写人、抒情达理，用的是“铺陈其事”的手法，已初具“赋”的品格。又如：

无妄之灾，或系之牛，行人之得，邑人之灾。（《无妄》六三）

（小心翼翼、不敢妄为却招致飞来横祸，好象路人把系拴之牛窃去攫为己有，却使邑中之人平白无故遭受诘捕的骚扰。）

其亡！其亡！系于苞桑。（《否》九五）

（要灭亡了！要灭亡了！就象把命运维系在柔弱的苞草或桑树的枝条上一样。）

从以上两例可以看出，这类写作技巧，已初具诗歌“比”的质素。“比”是文学的譬喻，朱熹说是“以彼物比此物也。”

除了“赋”与“比”，《周易》爻辞中还有“兴”的源起。

枯杨生稊，老夫得其女妻。（《大过》九二）

枯杨生华，老妇得其士夫。（《大过》九五）

（枯杨树居然生出嫩枝来，垂暮老汉喜得女娇娃。）

枯杨树扬花吐艳，龙钟老太嫁了少年郎。）

舆说（脱）辐，夫妻反目。（《小畜》九三）

（大车轮辐脱解散落，结发夫妻反目成仇。）

显然，这是诗的“兴”体。“兴”是托事于物，兴寄情怀，先言他物以引起所咏之辞。高亨曾在《周易杂论》中说，上引《大过》九二、九五爻辞“是相当灵巧的起兴。它以鲜明的形象，铿锵的韵调，写出老人寻得青年配偶，呈着枯木逢春的生气”。这种诗情是通过“兴”得以展现的。

有的爻辞写得很富诗意韵味。如《中孚》九二爻辞说：“鸣鹤在阴，其子和之。我有好爵，吾与尔靡之。”这里，“阴”即“荫。”“子”，非指雏鹤，而是雌鹤之代称。这条爻辞翻成现代文，大意便是，雄鹤在荫地里发出求偶的歌吟，便有雌鹤飞来与其相和。这自然动物界的美妙音声，听在人间情人的耳朵里是尤富诗情美意的。于是两人遂情爱亢发，说是我有上等好酒陈酿，我与你共醉一场吧！这爻辞的诗意，简直可以与《诗经》的“关关雎鸠，在河之洲；窈窕淑女，君子好逑。”相比美。

有人曾作粗细统计，这样的短诗，在《周易》原文中约有 28 首之多（见王岑《中国诗坛之原始》载《朔风》1937 年 11 月第十五期），它们“多是语言简古而清秀；描写明朗而多形象；音节爽朗而和谐；‘比’、‘兴’亲切而有味”（同上）我们从以上所引实例中可以领会到，这一评价并非虚辞溢美。

拿《周易》原文这些具有“准诗歌”色彩的爻辞与《诗经》相比，可以从中见到两者的同构关系。比如《周易·明夷》初九爻辞说，“明夷于飞，垂其翼。君子于行，三日不食。”《诗经》则有“黄鸟于飞”、“燕燕于飞”、“雄雉于飞”、“鸿雁于飞”、“鸳鸯于飞”、“凤凰于飞”等诗句，两者相互映照，都是中华先祖的在鸟类兴象上留下的情绪记忆与思维轨迹。

但是，拿《周易》中的某些爻辞与《诗经》中的民歌相比，显然在智慧层次上是有差别的。《周易》爻辞往往只有一、二句，二、三句，而《诗》之篇幅一般较之为长；前者内容一般较为单纯，有时在于拟形象而彰《易》理。后者内容一般要丰厚些，多为取形象以抒情志，而且诗的情感尽可能蕴涵于诗的形象之中。前者的“赋”、“比”、“兴”表现手法，往往不及后者意蕴圆成，流畅飘逸，^①它有时显得更为质朴、有时显得颇为生硬。总之，《周易》的短歌一般没有《诗》那样成熟。尤其《周易》的爻辞原本筮辞，并非真正的诗体，它具有诗的萌

芽、诗的原始质素，而并不是诗的自觉。

李镜池在《周易筮辞考》（载《古史辨》第三册）中曾经指出，“‘比’与‘兴’这两种诗体，在《诗经》中是很多的，说诗的人自会依体解释。但《周易》中也有这类的诗歌，却从来没有人知道，更没有以说《诗》之法来说《易》的”。他又说“卦爻辞的编著者之所以能够写成这样的诗歌，喜欢运用这样的韵文，一定不是他个人能够这样特创。《诗经》的‘雅’、‘颂’中，很有些是西周初叶的作品，那时候的诗歌，是在一个颇为流行、极力发展的时代。卦爻辞的编纂者，就在这样的时代潮流之中，受诗歌的影响，作成同样的文章。”尽管其言下之意，似乎是《周易》这些带有诗味的爻辞，其写作年代，好象是在《诗》的时代之后，因而可以得出中国诗的源头不是在《周易》而是在《诗》三百篇的结论，但是，人类文化史、思想和文学艺术史总是一再告诉人们，不成熟的东西，往往总是成熟者的先导。思想、艺术相当成熟的《诗》三百篇，一定有它的前期文化现象，这便是具有诗性智慧的《周易》原来的一些爻辞。《周易》爻辞中的某些短歌，实际上比《诗》更接近于中国古代文学的文化之源。恽灵曦《周易卦爻辞中之歌谣与中国文学的起源》（1934年12月25日至27日《北平晨报》、居乃鹏《周易与古代文学》、叶华《古代文学起源新探》均见于1948年12年《国文月刊》第七十四期）等都指出，中国古代文学史的开篇从《诗经》讲起，是不妥当的，应从《周易》原文讲起。王岑《中国诗坛之原始》说，“中国诗坛上最早的萌芽，就是《易经》里边的这些简短的诗歌，因为在她们以前，没有真正可靠的文学作品；而在她们之后，演进为辉煌灿烂、震古烁今的《诗经》。她们是中国诗歌的先声，也是吾国文学的鼻祖。对于这些珍贵的诗歌，我们应该予以十二分的重视。”

当然，这种“中国诗歌的先声”，不是诗歌的成熟形态，而是一种“准诗歌”，它以其稚朴的“准诗歌”形式，表现出中华童年的某些

文化心态。

律吕的和谐

《周易》倡言的和谐境界，就是“天人合一。”这一世界运动模式在《周易》作者看来是可以用音乐律吕来抒发的。古人以天地阴阳之气在升降浮沉中所发之音为天籟，地籁，人处于天地之间，人之气在升降浮沉中所发之音为人籁。天籟、地籁与人籁的交响和鸣，就是律吕的和谐，亦即音乐艺术美的根据。

《吕氏春秋·大乐》篇说，“音乐之所由来者远矣，生于度量，本于太一。太一出两仪，两仪出阴阳。阴阳变化，一上一下，合而成章。”这“章”就是天、地、人三“籁”的和谐。它来自日月运行、四时交替、五行代序，一句话，音乐律吕之美的根据是自然宇宙和社会人生的合谐。由此，人们创造律吕乐章以象征和表现天地、阴阳的“大乐”；同时，又认为人所创造的音乐艺术可以影响和调节天地阴阳之气的运行。所以古人心目中音乐艺术的“天人合一”境界，一方面认为整个宇宙就是一篇美妙和谐乐章，而人据以在音乐创作中采天地、阴阳之气而得以滋养；另一方面又认为人创作的美好音乐可以惊天地、泣鬼神，推动和调节天地、阴阳两气的运行变易，从而使自然宇宙与社会人生变得更加美好。

《周易》八卦所谓乾、坤、震、巽、坎、离、艮、兑，象征天、地、雷、风、水、火、山、泽，是构成与生成宇宙万物的基础事物及其因素。八卦是宇宙万物运行的时空模式，而中国古代音乐艺术中的所谓“八音”，被认为是八卦在艺术中的一种特殊表现。这“八音”分指八大类乐器及其所发奏的音响，它们分别是：一、匏（笙、竽之类）；二、土（埙之类）；三、革（鼓之类）；四、木（柷、敔之类）；五、石（磬之类）；六、金（钟、铃之类）；七、丝（琴、瑟之类）；八、竹（管、箫之类）。

古人又从《周易》大传所蕴涵的阴阳五行学说中受到启迪而创“五声”，亦即宫、商、角、徵、羽。《汉书·律历志》这样解说“五声”，“商之为言章也，物成熟可章度也。角，触也，物触地而出戴芒角也。宫，中也，居中央，畅四方，唱始施生，为四声纲也。徵，祉也，物盛大而繁祉也。羽，宇也，物聚藏宇复之也。”可见，这“五声”受始于物之客观属性及方位，所以可与水、火、木、金、土这“五行”相对应。即宫——土、商——金、角——木、徵——火、羽——水。又可与“五方”观念相关连，即宫为中、商为西、角为东、徵为南、羽为北。还可与四时节气互照。此即角为春气木声；徵为夏气火声；金为秋气金声；羽为冬气水声以及宫为四时中的“巽”气土声。

八音、五声与《周易》八卦、阴阳五行学说相呼应，它们不仅发于物、也发乎于人。五声发之于人，便成“五音”。《史记·乐书》在解说这一点时这样说：“凡音者，生人心者也。情动于中，故形于声，声成文谓之音。”“音”是作为“物”的“声”与人心的对接，“音”是由人心所“滋润”过的“声”。同时，古人所谓“八音”，与现今所谓器乐相联系；所谓“五音”，由于它发之于人，则更多地与现今所谓“声乐”相联系。八音、五音的配合，也是乐律的“天人合一”。

古人又以先天八卦方位观念为依据，将八音与八卦方位和一年之八个节气相配合，这便是以革音配北方坎位、属冬至；以匏音配东北方艮位，属立春；以竹音配东方震位，属春分；以木音配东南方巽位，属立夏；以丝音配南方离位，属夏至；以土音配西南方坤位，属立秋；以金音配西方兑位，属秋分；以石音配西北方乾位，属立冬。

人们从这里可以看到，在这八音与八卦方位、时令相配的模式之中，实际上已经包容了“五声”（五音）的文化艺术观念，再与律吕即六律、六吕（也称十二律）相配合，就是由《周易》传统文化艺术观念所衍生的律吕音乐艺术。

律吕音乐艺术所追求的是一个“和”字。《尚书·尧典》后出，实为伪作，也记载着《周易》关于律吕音乐艺术和谐的文化观念。它假借舜的口吻对夔说：“夔！命汝典乐，教胥子，直而温，宽而栗，刚而无虐，简而无傲。诗言志，歌永言。声依永，律和声。八音克谐，无相夺伦，神人以和。”这里的“神”，可以解为有意志的“天”，所以“神人以和”，实为“天人合一”。

六律、六吕的制定来自十二支长度有序变化的律管，可以吹出十二种音高变化有序的标准音。十二律依次排列为：黄钟、大吕、太簇、夹钟、姑洗、仲吕、蕤宾、林钟、夷则、南吕、无射、应钟。它们以处于奇数位者为阳律。以处于偶数位者为阴律。阴律也称吕。以奇偶相对，构成六律、六吕态势。

六律：黄钟 太簇 姑洗 蕤宾 夷则 无射

六吕：大吕 夹钟 仲吕 林钟 南吕 应钟

六律、六吕与天地阴阳之气具有十分密切的关系，它们与阴阳二气相交感，与日月时辰、星次与节气相对应，就是说，六律、六吕的音声奏鸣，不仅奏出“天人合一”的和谐，而且成了沟通天人、阴阳二气的要素与中介，在天人、阴阳二气之间起到调节作用。

律吕与阴阳、日月、节气的对应如下：

律吕	阴阳二气交感	日月交会	星次交会	节气
黄钟	子	丑	星纪	冬至
大吕	丑	子	玄枵	大寒
太簇	寅	亥	娵訾	雨水
夹钟	卯	戌	降娄	春分
姑洗	辰	酉	大梁	谷雨
仲吕	巳	申	实沈	小满
蕤宾	午	未	鹑首	夏至
林钟	未	午	鹑火	大暑

夷则	申	巳	鹑尾	处暑
南吕	酉	辰	寿星	秋分
无射	戌	卯	大火	霜降
应钟	亥	寅	析木	小寒

在古人看来,这种律吕音乐艺术始终与宇宙时空的运行、阴阳二气的演化相联系。这也可以从《汉书·律历志》对六律、六气的解说中见出。黄钟:黄者,中之色;钟者,为“种”,言阳气种于黄泉,资萌万物,是六气之元。太簇:簇者为奏,说阳气之大,有奏地而达物的意思。姑洗:洗者系也,阳气洗物辜系的意思。蕤宾:蕤者为继,宾者为导,有阳气始导阴气使继养物之意。夷则:夷者为伤,则者为法,阳气正法度而使阴气夷当伤之物也。无射:射,厌,言阳气究物而使阴气毕剥落之,终而复始,无厌已也。以上是对六律的解说,六律性阳,阳气旺盛,推动了宇宙万物的运动。六吕中的大吕:吕,旅、阴大,有旅助黄钟宣气的作用。夹钟:阴气挟助太簇宣四方之气而出种物。仲吕:仲者为中,微阴之气始起,著于其中旅助姑洗宣气齐物。林钟:林,君也,指阴气受任,助蕤宾君主种物而使长大茂盛。南吕:南,任也,阴气旅助夷则任成万物。应钟,指该臧万物而杂阳阖种,阴气应无射。由此可见,六吕的本涵,是阴气的运动,它们与阳律(六律)配合协调,辅佐阳律,律吕共同推动万物的发茂生长。

画理与易理

中国古代绘画画理,以线来构建艺术形象,表现情态物理、抒寄心志胸襟,以线来传达对宇宙与人生的理解和领悟。这一画理最早起于《周易》。传统书法和绘画理论总是说:“书画同源”。同源于何处?同源于《周易》。因为《周易》卦爻符号也是以线造型

的。绘画千线万线，实为一线或一线之变形，古人称之为“一画”。这“一画”就是《周易》所言太极的象征。清代大画家石涛因此说：“太古无法，太朴不散。太朴一散，而法立矣。法于何立？立于一画。一画者，众有之本，万象之根，见用于神，藏用于人。……一画之法，乃自我立，立一画之法者，盖以无法生有法，以有法贯众法也。（《画语录·一画章第一》）”

这是说，太古时期自然宇宙鸿蒙混沌，此时“太朴”未分天地阴阳，自然无法可立。直待“太朴”裂变而生天地阴阳，其变易的法则也就显现出来了。《周易》以符号象之。就筮符而言，只是“一画”罢了。所以说，“一画者，众有之本，万象之根”。而绘画之笔墨线条，都是从“太朴”这“道”、“根”上来，它在画中可状山川人物之秀错；拟鸟兽草木之情性；可表人心胸臆之幽微，极浩瀚宇宙之底蕴。

中国古代绘画画理强调，能否掌握这源自《周易》的“一画”之“道”，是创造画境的关键。画的意境来自对“一画”之理的领悟，并将它美妙地转化为笔墨线条。意境的创造是在笔下线条的运行、往复、曲折、盘旋等过程中进行的。线条的千变万化不能离开此“道”。比如山水画在笔墨技巧上常用皴法，无论披麻皴还是劈斧皴，都是线条的流变。披麻皴以若干线条的大致平行，运笔、状物、传情，这种皴法作成之画形象、节奏偏于舒缓；劈斧皴以短线、断线相构的方法作画，这种皴法作成之画，如斧劈般有力，而节奏加频。

同时，以《周易》“一画”之“道”为文化艺术观念底蕴的中国传统绘画，其笔墨线条的走势运化，体现了“道”的生命韵致和画的艺术风格正如伍蠡甫在《中国画论研究》中所说：“从线条的动力看，其力内蕴，可见于古雅一格；其力外露，则近乎奇倔一格；其力似乎不足而实有未尽，常带含蓄，耐人寻味，多半居于生拙一格；其力一发而不可收，奔腾弗息，而又始终饱满不衰，则为纵恣一格的特征。至

于落笔之际，线条的动力、动势、动率三者皆若不经意，却又相互配合得恰到好处，则偶然一格有之，而获文人画艺术风格中，如能达到这一情境，要算是最为难能可贵的了。”

但是，也正如石涛所说，不管中国传统绘画的风格如何多变，它们都是在《周易》“一画”之“道”基础上的变易。“一画”生万笔，万笔归旨于“一画。”“行远登高，悉取肤寸，此一画收尽鸿蒙之外，即亿万万笔墨，未有不始于此，不终于此。”“一画”之“道”通于画理，“动之以旋，润之以转，居之以旷，出如截，入如揭，能圆能方，能直能曲，能上能下，左右均齐。”（石涛《画语录》）

与“一画”之论相关者，中国古代画论还有所谓“蒙养”说：“写画一道，须知有蒙养。蒙者因太古无法，养者因太朴不散。不散所养者无法而蒙也。未曾受墨，先思其蒙，既而操笔，复审其养。思其蒙而审其养，自能开蒙而全古，自能尽变而无法，自归于蒙养之大道矣。（《清湘大涤子题跋》）”

这就是说绘画的一个根本道理，是“蒙养”。“蒙”是一种太古混沌状态，画家以技画之法进行创作，这是“养”的境界。但是，只有在创作之先，构思中先想着这原始的混沌，领悟“蒙”的意蕴底理，才能以“养”去表现“蒙”的境界，“养”是开“蒙”，又回归于“蒙”的方式和手段。这样的画作，起始于“蒙”，复审其养，虽然打破了“蒙”的原始混沌细缊，但由于它是始于“蒙”的，故画之形象意蕴却达到浑然一体的“蒙”境。这“蒙”亦即“自然”。落笔之前，“务先精思其蒙”，才能使技法得体，做到“山川步伍，林木位置，不是先生树，后布施，入于林出于地也。以我襟含气度，不在山川林木之内，其精神驾驭于山川林木之外。随笔一落，随意一发，自成天蒙”。（同上）

而这“蒙养”的画理，同样来自《周易》。《周易》有蒙卦，其彖辞云：“蒙以养正，圣功也。”“蒙”是物的初始，《易·序卦》云，“物生必蒙”，“蒙者，蒙也，物之稚也。”《周易集解》引干宝云：“蒙，为物之稚

也；施之于人，则童蒙也”。童蒙是人生的初始阶段，其心智、道德均呈原朴状态，绘画的作者虽不免生活于尘世，作画时却能洗涤胸臆、澡雪精神，忘去柴米油盐、荣辱得失，进入庄子所谓“心斋”、“坐忘”境界，也就是《周易》所谓“蒙”境，依靠这样的“童心”，才能落笔倏作变相，自由无羁，使画的意境回归于自然宇宙与社会人生的本体。

崇“九”的建筑文化

《周易》与文化艺术的关系，也同样表现在中国传统建筑艺术之中，这里仅举数例：

比如在《周易》中，有对数字“九”的崇拜。“九”是天数、阳数之极，故《周易》称阳爻为“九。”“九”这个数及其倍数，在中国古代建筑艺术中常常出现。北京颐和园有一座十七孔桥，人们赞美其造型。但在这十七孔的造型中，包含着对“九”的崇信，因为你无论从桥的哪一端数起，其中间最大的一孔是第“九”孔。又如，北京天坛圜丘象征天道以及人对天的崇信。这圜丘呈圆形，共为三层。第一层的中心砌一块圆石，象征太极。太极石的周围铺砌的石料为扇面形，其数为“九”，这是第一圈，以后逐圈扩展，所用石料都是“九”与“九”的倍数。第一层一共铺砌石料九圈，形成了一个以“九”为基数、以“九”为级数、逐层增加的序列。即 9、18、27、36、45、54、63、72、81；第二层以此类推，为 90、99、108、117、126、135、144、153、162；第三层为 171、180、189、198、207、216、225、234、243。一共 27 圈，所用石料数非常地体现出崇“九”这种建筑文化主题，其原型是《周易》的筮数“九”。

《周易》乾卦九五爻辞云，“九五：飞龙在天，利见大人。”这是象征帝王的大吉之爻，所以中国古代帝王就被称为“九五之尊”。在

中国古代建筑艺术中，也有关于“九五之尊”艺术主题的表现。比如再说北京天坛圜丘，它共三层，其第一层径为九丈，以全一九之数；第二层径为十五丈，以全三五之数；第三层径为二十一丈，以全三七之数。一、三、五、七、九都是《周易》所推重的奇数、阳数。天坛圜丘三层径之和，为 $9 + 15 + 21 = 45$ ， $45 = 9 \times 5$ 。这九乘五，成为“九五之尊”在中国古代建筑文化艺术中的象征。

《周易》首卦为乾卦，乾者为龙，故又称龙卦。龙的文化观念起源很早，它是一种民族图腾，图腾是自然崇拜与先祖崇拜的结合，是将某种动植物认作本氏族、民族老祖宗的一种文化观念。这种文化观念关于龙的崇信，就强烈地表现在《周易》之中。乾“初九：潜龙勿用。”“九二：见龙在田，利见大人。”“九四：或跃在渊，无咎。”“九五：飞龙在天，利见大人。”“上九：亢龙有悔”以及“用九：见群龙无首，吉”等爻辞，是龙与龙的活动的描述。这种龙的形象，后来就非常多地出现在中国古代建筑艺术之中。

比如天安门城楼雕梁画栋，朱漆金钉，黄瓦红墙，彩绘石雕，显得雄伟非常，其城台设五个巨形门洞，厚朴稳重、气势磅礴，它东西面阔为九间制、南北进深为五间，这建筑形制上的“九五”，就源自《周易》的文化观念。再说在天安门城楼上，在金水河“御路桥”上，在玉石栏杆的望柱上，都雕有蟠龙形象，金水桥南还有一对蟠龙华表分立两旁，显得华美异常。天安门城楼为九脊重檐歇山庑顶，其九脊上也有许多彩色琉璃的龙头形饰件，亦称鸱吻，有“跃龙于瓦甍”的气势。这鸱吻相传为龙生九子中的一个，属水，好望，饰于屋脊以镇火灾，取“水克火”的含义。又如天安门的栋梁枋柱上，也绘满了金龙和玺彩画，那龙的形象，如跃渊飞升，驾雾腾云。华表亦称“谤木”，后来发展成为路标，终而成为象征性的建筑艺术装饰。天安门前的华表，其柱身雕为层层浮云，回环往复，云纹中盘绕一条巨龙，腾空而上，给人以入云望天的感觉。再如北京故宫

建筑艺术，简直是“龙”的世界。这里的殿堂、石雕、宝座、服饰以及一切御用之物，都以龙为饰。故宫饰龙之多，难以尽计。据说故宫有宫殿近万间，仅以每殿的六条脊龙计即有近六万条龙。金銮殿皇帝宝座当然是雕龙之物，太和殿六根蟠龙金柱、太和殿的藻井也都是龙饰。故宫每座大型宫殿前的踏垛石阶，还是云龙石雕。此外，尚有位于故宫东路锡庆门内的九龙壁，三大殿台基上的栏板也全部以龙凤纹饰，再如明代宫殿建筑遗迹钦安殿的栏板龙雕等等，真可以说是坐也龙、行也龙、居处无不是龙。这种关于龙的建筑文化，从某种意义上说，也都来自《周易》。

•

第三日 古代社会生活的镜象

——《周易》与古代历史

戚 文

清代著名史学家章学诚在他的名著《文史通义》中，一开头就说：“六经皆史也。”（《易教上》）他还说，《周易》虽然讲的是阴阳八卦，但是其中有政教制度、历史典故，因此与历史有“同科之义”。章学诚的这个见解是很有道理的。《周易》是上古时代占筮文化的产物，从现代观点看，占筮文化不过是人类社会一种原始迷信活动，但在远古时代，占筮文化是社会上层建筑中先进的东西，那里寄托着处于蒙昧状态的人类对于天地人关系的探索与追求，蕴含着原始人类与自然进行对话的理念和向往。可以说，不经过占筮文化的原初阶梯，就不可能有今日的人类文明。正因为占筮文化是上古时代占统治地位的文化，所以那里面才能保存着上古时代许多弥足珍贵的史料，其中有濒于失传的古代历史人物各种活动的记载，有社会政教典章和社会经济生活的描述，有民族交往与民族斗争的记录，有君子小人、不同阶级间人际关系的反映。内容丰富多采，实在是一部难得可贵的奇书。但这部奇书几千年来却一直被一种神秘而诡谲的形式禁锢着。许多人只是把它看成一部难以理解的古代秘籍，因此也无法把对它的研究从神秘的道路引向科

学的坦途。

世界历史跨入近代时期，在中西文化撞击的火星中，古老的中国产生了许多用新思维、新方法研究《周易》的学者，他们之中有王国维、闻一多、郭沫若、顾颉刚、容肇祖、蔡尚思、胡朴安、高亨等，这些人运用史学新观点和考据、训诂的新方法，并结合考古学的新发现，对《周易》作了新的探索，他们突破历来研究《易经》的象数、义理两股玄流的陈词旧义，发现《周易》中包含着许多古代史籍中没有记载过的史实和典章制度、社会生活的记叙。《周易》与中国历史发生了密切的关系。凡研究中国古代历史的，不管持什么观点，都要到《周易》这座神秘的殿堂中去探求一番。

《周易》卦辞、爻辞中的历史故事

对《周易》中的历史故事进行系统研究的第一个人，是古史辨派学者顾颉刚。顾氏对中国古代历史的记叙甚多怀疑，唯独对《周易》卦辞、爻辞中的历史故事视为信史。1929年，他在《燕京学报》上，发表题为《周易卦爻辞中的故事》的长文，从积极方面肯定了王亥丧牛羊、高宗伐鬼方、帝乙嫁女儿等五个历史故事；从消极方面否定了尧舜禅让、汤武受天命等四个历史故事。平心、高亨等学者，在此基础上继续研究，经过几十年的功夫，终于把这几个历史故事考证清楚了。下面按历史顺序，把这些湮没后又被重新发现的历史故事做一些介绍。

商人祖先王亥的故事

中国古代历史上最早的王朝是夏、商、周三代，但史书上对夏、商的记载很简略。《史记·殷本纪》记载了商朝创始人成汤的历

史，成汤以前的先王、先祖除了几个名字，其他则阙如。

王亥是商代开国史上一个大人物，但二千多年来历史学界根本没有研究过这个人。甲骨文的发现，人们知道了商代的人曾以最隆重的祭礼，享祀王亥，其用牲有五牛、三十牛、四十牛甚至三百牛。这么一位大人物必定是商人功绩卓绝的先王、先祖，但是无论是《史记·殷本纪》还是《三代世表》中都没有这个人的记载。王亥遂成了古代史中一大谜案。但考诸《山海经》、《竹书纪年》，则有“王亥托于有易、河伯仆牛。有人杀王亥，取仆牛”（《大荒东经》）以及“殷王王亥宾于有易……有易之君绵臣杀而放之”（《竹书纪年》）的记载。

回头过来再看《周易》，则《大壮》六五爻有“丧羊于易，无悔”，《旅》上九爻有“丧牛于易”的记载。

对这两条爻辞，历来的易学大师都看不懂。《象传》的解释说：“丧羊于易，位不当也”，“丧牛于易，终莫之闻也”。什么意思？不知所云。到王弼，朱熹对这两句话的解释仍然是混沌一团。如王弼注：“羊壮也，必丧其牛，失其所居也。”朱熹注：“‘易’容易之易，言忽然不觉其亡也。”根本不知道说什么。

就这样，一直到王国维、顾颉刚，才考证出“丧羊于易”、“丧牛于易”就是商人先祖王亥在有易的地方放牧，被有易部落首领杀害的故事。

《周易·旅》中有王亥丧牛经过的四条爻辞：

“六二：旅即次，怀其资，得童仆，贞〔吉〕。”（六二：游牧于〔有易〕地方，带着钱财，买来一批奴隶。这爻吉利。）

“九三：旅焚其次，丧其童仆。贞厉。”（九三：游牧者居住的地方被焚烧了，丧失了奴仆。这爻不吉利。）

“九四：旅于处，得其资斧，我心不快。”（九四：在游牧的地方，得到了钱财。但引起〔有易部落〕首领绵臣的不满。）

案：据平心考证，这里的“我”并非人物代词，而是观扈的音转，观扈即有易部落首领绵巨。

“上九：鸟焚其巢，旅人先笑后号咷。丧牛于易。凶。”（上九：象鸟的窝被烧掉一样，〔游牧者住的地方遭到焚烧〕，游牧者原先很快活，高兴得大笑，后来在有易的地方丧失了牛群，又号咷大哭。）

根据以上爻辞，商人先祖王亥的故事大体可以表述如下：

这是一个悲剧性的故事。

生活在夏代的商族人王亥，在有易的地方游牧、行商、贩卖奴隶。他发了大财，所以快活得大笑。他的发财引起有易人首领绵巨的不满，有易人烧了他的住所，抢走了他的奴隶，夺走了他的牛羊，使他蒙受了巨大的灾难，所以他号咷大哭了。

这段史实填补了商代开国史上的空白，在古史研究上意义是很大的。

震用伐鬼方，有商成大国

王亥在有易地方同有易人发生的利害冲突，并没有结束。王亥不甘心让他的牛羊童仆被有易人夺走。于是爆发了以王亥父子为首的商族人同绵巨为首的有易人的长期战争。

这就是《周易·未济》九四爻所说的：“震用伐鬼方，三年，有赏于大国。”对于这一则爻辞，历来的易学大师也看不懂。他们有的解释为畏惧，有的把“震用”解释为震主，有的解释为协助殷高宗征讨鬼方的西周大臣，后来因为战功受到殷高宗的赐赏。直到王国维结合甲骨文对群书中的同名异文进行了考察，才知道原来震就是《史记·殷本纪》中的振，为契的七世孙，冥之子。振也作核、胙、该。原来他就是上面说的王亥。一人多名，是古代常见的事情，亥、胙、核、该都是王亥一名同音，振、震则是他名字之外的

别号。

那么“用”呢？根据考证，原来“用”即洛伯用，也是个人名。这人就是史籍中记载的王亥的儿子上甲微。

据此，震用伐鬼方，就是王亥和他儿子上甲微两人率领部属攻打有易。在今陕西、甘肃、内蒙一带的部落群体中，有易（即狄）是其中最大的一支。

《竹书纪年》，对王亥与有易的战争，也有记叙：

“殷王子亥，宾于有易而淫焉。有易之君绵臣杀而放之。是故殷主甲微假师于河伯以伐有易，克之，遂杀其君绵臣也。”

这里的所谓“淫”，并不就是奸淫纵欲或男女关系混乱，也可以是贪婪钱财，恣意妄行的意思。从《竹书纪年》的记叙看，在商人与有易人的长期战争中，王亥在获取胜利的时候，可能掠夺过有易人，而且贪婪钱财，恣意妄行。他的行为引起有易人的反抗，有易人首领打败了他，把他杀了。王亥的儿子洛伯用为父复仇，向联盟部落河伯乞师，最后经过反复斗争，终于战胜有易，杀了有易人首领绵臣。古代游牧部落互相间为争夺财产或血亲复仇而长期征伐的事情，在历史上是常见的。震用伐鬼方的故事，不过是其中之一。但是它对商人的后裔说，则是关系到他们民族生死存亡的大事，商人就是在打败有易人以后才兴邦立国的。他们所以用最隆重的祭礼来享祀王亥，就是因为王亥为自己民族的生存发展开拓了疆土，建立了武功。

《周易·未济》九四爻辞，在叙述震用伐鬼方之后，接着说，“有赏于大国”。有的易学家释“赏”为赏赐，有的说“赏”是“伤”字的谐音，含损伤之意。这些都是臆测之词。近人平心在1963年著文，说“赏”其实应读为“商”，“有赏”即“有商”，“于”当训为“为”，“有赏于大国”即“有商为大国”。就是说，由于震用在与鬼方的长期战争中，取得了胜利，使有商成为强盛的大国。这个解释，比较合

于历史事实。

1973年12月湖南长沙马王堆出土了一批具有重要学术价值的汉代《帛书》，其中《易经·未济》九四爻辞，果然写的是“有商于大国”。这就充分证实了平心在六十年代的论证是正确的。

高宗伐鬼方

《周易·既济》九三爻辞，尚有“高宗伐鬼方，三年克之，小人勿用”。的记叙。这高宗伐鬼方，是王亥的后人殷王高宗重演其远祖武功的故事。

商汤开国，经十七传到盘庚。盘庚是商代一个有所作为的君王。他把首都从奄（今山东曲阜）迁移到殷（今河南安阳），因而商也被称为殷或殷商。盘庚的侄子是帝小乙之子，是为武丁，他就是殷高宗。这殷高宗是继盘庚之后的另一个有所作为的君王，他的事迹，在《尚书》、《国语》、《论语》、《史记》中都有记载。《史记》中说：

“帝武丁即位，思复兴殷，而未得其体。三年不言，政事决之于冢宰，以观国风。武丁梦得圣人，名曰说，以梦所得，视群臣百吏，皆非也。于是乃使百工营求之所，得说于傅险中……得而与之语，果圣人，举以为相，殷国大治。”

看来，这是个能从奴隶中识拔英才的君王。史籍说，由于傅说的辅助，殷高宗修改行德，取得了煊赫的政绩，于是，“天下咸欢，殷道复兴。”

在各种古籍中，都没有高宗伐鬼方的故事，《诗经·商颂》写了高宗继承商汤功业，在战场上取得辉煌战绩，也没有征伐鬼方的记叙。唯有《周易》，明确地提出“高宗伐鬼方，三年克之”的史实。

史学家平心又根据《周易》的这个线索，考证鬼方与殷商长期为敌的史实，证明高宗时期的鬼方就是姺邳，也就是甲骨文中常常

提到的伐“蹇”方。

这样，《周易》的爻辞，就从军事活动方面充实了殷商武丁时代的历史记载，使我们懂得了，在武丁时期，中原民族与西北民族斗争也是非常激烈的。

帝 乙 归 妹

殷周关系是古代史中一个因为史料缺乏，而致众说纷纭的题目。《周易》的卦辞、爻辞是现存殷周之际的可靠历史文献。如果加以正确的考释，它可以从许多方面弥补史料的不足，使殷周之际许多重大历史事件从模糊走向明晰。

例如郭沫若的《中国史纲》在论及殷周之际时，只说：“商为结好于周人，把挚君之女太任嫁给季历，后来又把莘君之女太姒嫁给文王。由于商周关系愈来愈密切，周人就有更多的机会去接受商文化。”但《周易·泰卦》、《周易·归妹卦》两卦中却说在太任、太姒之间还有一个“帝乙归妹”的故事。

《周易·泰卦》六五爻辞说：

“帝乙归妹，以祉。”（帝乙嫁女，因而得福。）

《周易·归妹卦》六五爻辞说：

“帝乙归妹，其君之袂不如其娣之袂良。”（帝乙嫁女，姐姐的打扮不如陪嫁的妹妹。）

帝乙是商代最后一个君王殷纣王的父亲，归妹就是嫁女。殷纣王的父亲帝乙嫁女是商代后期政治生活中的一件大事。

帝乙嫁女，嫁给谁呢？诸子百家及《史记》都没有记载，顾颉刚却从《诗经·大明》篇中找出了线索。原来她嫁的人就是鼎鼎大名的周文王。《大明》篇说：

“文王初载，天作之合。在洽之阳，在渭之滨。文王嘉止，大邦

有子。大邦有子，侃天之妹。文王厥祥，亲迎于渭。造舟为梁，不显其光。”（文王年轻的时候，上天就给他定下了婚配。在洽水和渭水的岸边，文王同一位大国的女儿举行了婚礼。这位大国的女儿高贵得像天帝的女儿。文王携带着聘礼去渭水边迎亲，渭水上舟船连接成长桥，使迎亲之礼显得光辉灿烂。）

在此以前，历代史学家都把“大邦之子，侃天之妹”说成是嫁给文王的莘国之女太姒，但顾颉刚等人通过《周易》“帝乙归妹”的研究，发现这是一个误会。因为当时莘国比周国还小，莘国之女不可能被看做是“大邦之子”。如《尚书·召诰》“天既遐终大邦殷之命”，《顾命》“皇天改大邦殷之命”等。而周则自称小邦。如《尚书·大诰》“兴我小邦周”等。

由此，《大明》篇中所谓“大邦有子”，只能是殷国女儿。而“侃天之妹”，则明确地告诉人们，她应是王室的女儿。只有如此，才与“帝乙归妹”一语相符。“文王初载”与帝乙同时，帝乙嫁女给他，是大邦之女嫁与小邦之周，因此才要“造舟为梁”，“亲迎于渭”，举行隆重的庆典，使之成为周国上下皆知的重大政治生活事件。太姒则是周文王的另一个妻子，她是莘国之长女，是为武王之母。这样无论就《周易》、《诗经》“文义便毫无杆格”，问题都可以说清楚了。

继顾颉刚之后，又有一些历史学家从“帝乙归妹”中，探讨出殷周关系发展的脉络。

他们认为商王朝后期的文丁时代，位于殷周西北的部落联盟鬼方势力强大，殷、周为抵抗鬼方的西侵，双方组成了联盟。为加强双方关系，周王季历打破姬姜通婚的惯例，娶商女太任为妻。从此，在商王朝的支持下，季历举兵西征，七次出兵，六次大胜，不仅解除了鬼方的威胁，而且扩大了疆域，掠夺了财富和奴隶。但也因此引起商王朝的疑忌。于是，文丁借机杀了季历。季历死后，姬

昌——即后来的周文王继位，为报杀父之仇，在帝乙二年曾举兵伐商，结果打了败仗。当时，夷人也在东方造反，帝乙为出兵东方，无法再与西面的周国作战，于是采取安抚手段，帝乙嫁妹，就是在这种历史背景下产生的。

至于《周易·归妹》中的“其君之袂，不如其娣之袂良”，或者表示周文王所娶的邦君夫人不如其陪嫁的女子漂亮。高亨考证说：“袂疑借为袂，同声系，古通用。《说文》：袂，鼻目间皃，从女，夊声。此谓其君之袂不如其娣之袂良，正谓其君鼻目间之容态，不如其娣鼻目间之容态美也。”（《周易古经今注》）这个说法，可备参考。

康侯用锡马蕃庶的故事

这是《周易·晋卦》的卦辞。全文为：“康侯用锡马蕃庶，昼日三接”。

过去的易学大师为解释这句话费尽了脑筋，到头来却是越说越糊涂。

比如，王弼说，“康，美之名也。”孔颖达说：“侯，谓升进之臣也。”朱熹则说：“康侯，安国之侯也。”

直到清代后期，四川学者廖平才推考康侯是个人名。后来顾颉刚参考《康侯鼎》的铭文，认为康侯就是卫康叔封。

但是顾氏对“康侯用锡马蕃庶”的卦辞，仍然弄不清楚，他说：“当是封国之时，至于有锡（赐）马，康侯善于畜牧，用以蕃庶……昼日三接，则文义实不易解。”

揭开这个历史之谜的是平心。平心在《〈周易〉史事索隐》中，用《易林》的咏史诗和《左传》昭公元年的记载对照，并参考大量的青铜器铭文，考定康侯就是周武王的儿子、周成王的弟弟唐叔虞。唐、康古音同，同属溪母阳韵，音变成康侯。唐叔虞的儿子燮父时，

以封地南有晋水，改称晋侯。

平心又进一步考证了“康侯用锡马蕃庶”的故事，原来它记叙的是周成王时期一次北伐地处北方戎族地区的唐人的重大战役。这是西周开国史上一次仅次于两次克殷战争的大事。

据平心考证，在殷人和准奄叛乱之后，地处北方戎族地区的唐人又举兵叛乱，叔虞奉命领兵出征。由于唐人长于骑战，叔虞征用有易（即卦辞中的锡字，锡、易、狄古时相通）地区的战马，组成骑兵，并动员蕃族（即卦辞中的蕃庶、古代民族名）的军队参战，并且接连不断地打胜仗。

征唐之役，主持战事的是成王，参与战役的除唐叔虞外，还有白懋父，这一史实竟湮没了二千年，直到今天通过《周易·晋卦》的研究，才“找到了古史长链中已经亡失的一个断环”（平心语）尽管近人对唐叔虞参加的是征唐之役还是其他战役有不同的意见，但对“康侯”、“锡马”、“蕃庶”、“三接”的解释已趋一致，《周易》的史学价值，于此亦可见一斑。

《周易》中的历史故事，当然不止这些。其他如“王用享于岐山”（《升》），“箕子之明夷”（《明夷》），“长子帅师，弟子舆尸”（《师》）等等，都包含着一段现在尚不为人知晓的古史之谜，这些都有待于后人进一步研究。

从《周易》中看古代社会生活

《周易》研究中的象数派，认为《易经》的每个卦，都象征着自然界的某种事物。如乾象天，坤象地，咸象山泽，恒象风雷等等。但是《周易》中真正不可忽略的象征是古代社会生活。它的卦辞、爻辞涉及古代社会政治、军事、经济、文化等许多事情。如果说《清明上河图》是宋代社会生活的画卷，那末《周易》就是上古时代社会生

活的画卷，或者说《周易》是上古时代生活面貌的一种镜象。

第一个系统地用《周易》来揭示古代社会生活面貌的是郭沫若，他在《周易时代的社会生活》中说：

周易的卦辞、爻辞“除强半是极抽象，极简单的观念文字之外，大抵是一些现实社会的生活。这些生活在当时一定是现存着的。所以如果把这些表示现实生活的文句分门别类地划分出它们的主从出来，我们可以得到当时的一个社会生活的状况和一切精神生产的模型。让《易经》自己来讲《易经》，揭去后人所加的一切神秘的衣裳，我们可以看出那是怎样的一个原始人在作裸体跳舞。”

第一个为上古社会建立体系的是美国人摩尔根。他按历史进化过程，把上古社会划分为蒙昧时代，野蛮时代，文明时代三个历史时期。《周易》记录了夏、商、周三代的社会生活。这个记录表明中国在夏、商、周三代已由野蛮时代进入以私有制为中心的阶级社会。那时，家庭、国家已经形成，随着劳动分工与生产领域的扩大，农业、牧业、商业、手工业等生产部门已经逐步获得发展。

《周易》卦辞、爻辞所列举的社会阶级、阶层已有：天子、大君，王、公、侯，王臣大人、帅；君子、武人，史，巫；邑人、行人、旅人，小人；幽人，刑人，臣妾，童仆。特别是大人，君子，小人，各有十几处，而且常常做为对立的观念并举。如：

“包豕。小人吉，大人否。”（《否》六二）

“童观。小人无咎，君子吝。”（《观》初六）

“硕果不食。君子得舆，小人剥庐”（《剥》上九）

“好遁。君子吉，小人否。”（《遁》九四）

“小人用壮，君子用罔。”（《大壮》九三）

“君子豹变，小人革面。”（《革》上六）

可见大人、君子是统治阶级，小人、童仆是被统治阶级。

随着阶级的产生，国家机器已经有了。国家的最高统治者是天子、大君、王，下面有公、侯、帅、武人等。

古代国家的大事是祀与戎，就是祭祀和战争。《周易》中关于祭祀的记载特别多。如：

“王用亨于帝。”（《益》六二）

“王用亨于西山。”（《随》上六）

“王用亨于岐山。”（《升》六四）

种种记叙，不一而足。

古代的国家为什么这样重视祭祀？这与当时神权政治有关。君权神授，“皇天既付中国民，越厥疆土于先王。”（《周易·梓材》）君王统治人民的权力是天帝、众神和先祖给予的，谁也不能反抗。君王的意旨就是天帝、众神的意旨，每个人的吉凶祸福由君王决定，服从君王统治的就有好处，反抗君王统治的就有灾难，所以享祀天帝、众神、先祖是君王保持自己的权威、巩固统治阶级权力的需要。

战争也是《周易》卦辞、爻辞中文字较多的项目。

除了前面介绍过的“震用伐鬼方”、“高宗伐鬼方”、“康侯用锡马蕃庶，昼日三接”以外，还有《师》卦的“师出以律”、“长子帅师或舆尸”；《谦》卦的“利用行师，征邑国”，“利用侵伐”；《离》卦的“王用出征，有嘉折首”；《蒙》卦的“不利为寇，利御寇”；《同人》卦的“伏戎于莽”，“乘其墉，弗克，攻”，“大师克相遇”；《夬》卦的“莫夜有戎”等等。

从这些卦辞、爻辞看，有些战争的规模已经不小，而且时间很长。战争中讲攻守、明纪律，已不是原始状态的武装械斗。战争的原因或为保卫本国、本族的财产，或为抢劫邻国、邻族的财产。牛马羊豕以至妻孥、童仆、臣妾都是争夺对象。“得敌，或鼓，或罢，或泣，或歌。”（《中孚》六三）失败则“号咷”大哭。

除了祭祀与战争，国家机器最重要的职能是利用司法刑狱来进行阶级统治。

《易经》卦辞、爻辞有关司法刑狱的文字有二十多条。如：

“发蒙。利用刑人。”（《蒙》初六）（启发教育奴仆。这爻对遭受囚禁的刑人有利。）

“不克讼，归而逋。其邑人三百户无眚。”（《讼》九二）（败诉后，回家躺避起来。其封邑三百户没有受到削减或损失。）

“履道坦坦。幽人贞吉。”（《履》九二）（走在平坦的大道上。这爻对囚犯吉利。）

“拘系之，乃从维之。王用亨于西山。”（《随》上六）（关起来，严格地看管。君王要用之享祀于西山。）

“亨。利用狱。”（《噬嗑》卦辞）（顺利，这卦对治狱有利。）

“屣校灭趾。”（《噬嗑》初九）（足枷磨坏了脚趾。）

“何校灭耳。”（《噬嗑》上九）（套在脖子上的枷锁，磨坏了耳朵。）

“系用徽纆，寘于丛棘，三岁不得。”（《坎》上六）（用绳子绑着，放在丛棘中，三年不得解脱。）

“见舆曳，其牛掣，其人天且劓。”（《睽》六三）（看到一辆大车拖曳着，牛拉着，驾车的是个受过墨刑和劓刑的人）

“臀困于株木，入于幽谷，三岁不覿。”（《坎》上六）（臀部受株木杖打，又被投进监狱，三年未得释放。）

“劓刖，困于赤绋，乃徐有脱。”（《困》九五）（受了劓刖之刑，被身披朱绋的大人物限制住了，后来才慢慢地脱离了困境。）

“眇能视。利幽人之贞。”（《归妹》九三）（眼不好但还能看。这爻对被囚禁的人有利。）

从这些纪录看，《周易》时代已经有了比较完备的刑法、监狱制度，犯人被拘系后，套木枷、上脚镣，“何校灭耳”，“屣校灭趾”，而

且已经发明了各种残酷的肉刑，其中有天(剕额)、劓(割鼻子)、剕(砍足)等。犯人最无权利，甚至被拿来做享祀的牺牲。

《周易》中反映社会经济生活的材料是大量的。

《易经》的时代，牧畜业已非常发达，牛马羊豕俱有畜养。

关于牛的有：“或系之牛”(《无妄》六三)，“童牛之牯”(《大畜》六四)，“丧牛于易”(《旅》上九)等；

关于马的有：“丧马勿逐”(《睽》初九)，“月几望，马匹亡”(《中孚》六四)，“康侯用锡马”(《晋》)等；

关于羊的有：“羝羊触藩”(《大壮》九三)，“丧羊于易”(《大壮》六五)，“牵羊悔亡”(《夬》九四)，“士刲羊”(《归妹》上六)等；

关于豕的有：“豮豕之牙”(《大畜》六五)，“见豕负涂”(《睽》上九)，“羸豕孚蹢躅”(《姤》初六)等。

《周易》卦辞、爻辞中还有大量反映田猎生活的记录。如“明夷于南狩，得其大首”(《明夷》九三)，“田获三狐”(《解》九二)，“公用射隼于高墉之上，获之”(《解》上六)，“射雉，一矢亡”(《旅》六五)，“田获三品”(《巽》六四)等，总计不下二三十条。但从辞句看，这时的田猎已是王公贵族的娱乐活动，并不是经常性的生产项目。大量的肉食来自畜牧，并不依靠田猎。

农业生产已相当发达。《无妄》六二说，“不耕，获；不菑，畲。”不耕种而有收获，不开垦而有田地，说明当时已有占据土地的领主和耕种土地的农奴。

手工业的发展是人类进入文明时代的主要标志之一。从《周易》中出现的各种器用文字看，周易时代已能生产车舆、鞶带、鼓、金矢、金柅、金车、鼎、簠、簋、金铉、玉铉等各种物品。特别是车和金车的制造，说明当时已有发达的手工业。因为车是一种综合性的工艺品，制造一辆车需要木工、金工、皮革工的协作，最简单的车，其部件也要有十几种，没有比较发达的木器、铜器、皮革制品和手

工业工人之间的协作,是很难制成的。

商旅贸易也出现了。“旅其次,怀其资,得童仆”(《旅》六二),以及各种“丧朋”、“得朋”的记录,说明当时已产生商品经济。商贸可以怀资往来,牛羊、奴隶都可以贩卖了。

“以史说易”的几种尝试

由于周易与历史关系密切,于是一些易学专家进一步提出《周易》本身就是记载某一时期的历史著作。

这是两个有区别的问题。一个是前面说的,《周易》中包含着一些历史记叙,并且反映了古代社会生活现象,这是“易中有史”;另一个是现在的说法,即认为《周易》本身就是记载某一时期的历史著作,类同后来的《史记》、《汉书》,这是“以史说易”。

“以史说易”的说法有好几种,虽然至今没有一种说法为学术界普遍接受,但总的来说,他们的尝试仍为《周易》的研究作出了有益的贡献。可以说,每一种尝试中都包含了局部的、片断的真理。

“以史说易”主要有以下几派:

一、远古史说。这一派人主张《易》(不含易传)是包牺(伏羲)时代的历史。《淮南子》作者和三国时期的易博士淳于俊等人即持这种观点。但第一个明确主张易经是伏羲氏时代历史的是明代哲学家王阳明。有一次,他的学生徐爰问他:“先儒论六经,以春秋为史。史专记事,恐与事件终或稍异。”王阳明答:“以事言谓之史,以道言为之经。事即道,道即事。春秋亦经,五经亦史。《易》是包牺氏之史,《书》是尧舜以下史,《礼》、《乐》是三代史。其事同,其道同,安有所谓异?”近代国学大师章太炎,也以《易》比附于远古,他在《历史之重要》的演讲中说:

“周易历史之结晶，今所称‘社会学’是也。乾坤代表天地，〈序卦〉云：有天地然后有万物。故〈乾〉、〈坤〉之后，继之以〈屯〉。屯者，草昧之时也。即鹿无虞，渔猎之征也。匪寇婚媾，掠夺婚姻之征也。进而至蒙，如人之童蒙，渐有开明之象矣。”

近代易学专家胡朴安、宋平子等也认为〈易〉上经开头几卦实为人类草昧时代之历史记载。

二、商周史说。这一派人主张〈易〉是商周的历史记载。〈易传·系辞〉说：

“易之兴也，其当殷之末世，周之盛德耶？当文王与纣王之事耶？”

晋人干宝对〈系辞〉作者这一观点作了系统的论述。他用商周史事来解释〈周易〉卦辞、爻辞的每一句话。例如〈乾〉卦“潜龙勿用”，他解释说：“此文王在羑里之爻，虽有圣德未被时用，故曰‘勿用’”。对“见龙在田”，他说：“此文王免于羑里之日，故曰利见大人。”对“君子终日乾乾”，他说：“此盖文王反国，大厘其政之日。”对“或跃在渊”，他说：“此武王举兵孟津，观衅而退之爻。”对六十四卦的最末一卦“未济征凶”，他解释说：“禄父反叛，管蔡与乱，兵连三年，诛及骨肉，故曰‘未济征凶’。”如此等等。总之，干宝的解〈易〉，都是以〈易〉的卦辞、爻辞比附商纣失德，文武兴起以至周公成王平乱等等，这样一来，一部〈易〉经，实即一部商周通史。

近代易学专家沈竹初在〈周易余说〉中，也以商周史说来解释六十四卦。

例如，他对〈履〉卦是这样解释的：“大传曰：〈易〉之兴也，其当文王与纣之事耶？是故其事危。危莫危见虎，九卦处忧患，故以履为首。此以纣为虎。人，即文王自谓也。故初九，素履往无咎，似征子。九二，履道坦坦，幽人负吉，似伯夷。六三，眇能视，跛能履，履虎尾，咥人凶。武人为于大君，似文王。文王三分天下有其二，纣

之不善，去之易易耳。必强效眇之能视，跛之能履，而囚于羑里。如虎噬人之象，乃文王以服事殷，冀纣之迁善改过，德之盛也。否则武人为大君，以兵去之而已矣。此文王之所不为也。九四，履虎尾愬愬，终吉，似箕子。九五，夬履，贞厉，似比干。上九，视履考祥，其旋文吉。施者，似文王之归岐。变兑，兑位乎西，岐在商之西，兑之位也。”

胡朴安也是商周史说者，但他并不把六十四卦全看作是商周历史，而是认为《易》的上经“为草昧时代至殷末之史”，下经“为周初文武、成时代之史”。为论证此说他写了近二十万言的《周易古史观》。

他举例说：“《明夷》卦是文王蒙难之事”；“《益》卦，是损己益人，文王得民心之事”；“《革》卦，是周革殷命之事”；“《鼎》卦，是周革殷命之后，正位之事”；如此等等。

三、奴婢史说。主张这一观点的是历史学家黎子耀。他在《〈周易〉导读》中说：

“《易经》是一部披着宗教外衣而掩盖其革命内容的伟大著作。……《易经》是一部殷周奴婢起义史。……《易经》的内容以奴婢为主体，旁行而不流，象征奴婢起义失败进入潜伏时期……立场是站在革命方面的。”“《易经》是以奴婢的反抗为主题的，爻位不能不反映出主奴的对立。合理的划分应是：初为奴婢，二为平民，三为士，四为卿、大夫，五为国王，六为翻身的奴婢。

“《易经》以古代奴婢的反抗为主题。忌讳明言奴婢，所以使用隐语。人间以男女为奴婢，犹如天上以日月为奴婢，川流不息，服役不休。日月象征弓矢。因此乾坤象征天地日月，又可象征奴婢弓矢。”

黎子耀认为六十四卦《乾》卦至《师》卦，讲的是历史的起源；《比》卦至《蛊》卦，讲的是奴婢制度的产生；《临》卦至《复》卦，讲的是

买卖奴婢；《无妄》至《恒》卦，讲的是豢养奴婢；《遁》卦至《明夷》，讲的是奴婢反商联周；《家人》至《益》卦，讲的是殷周之际奴婢势力之消长；《夬》卦至《艮》卦，讲的是周人获得殷商奴婢革命果实；《归妹》至《未济》，讲的是奴婢的反周斗争。

四、厉王史说。主张这一观点的是哲学家宋祚胤。他认为《周易》不是一部占筮的书，而是为被流放的周厉王出谋划策，以图重新复兴西周王朝的著作。《周易》的作者在书中向周厉王提供种种摆脱困境的办法，并一再鼓励他发愤为雄，东山再起。

五、中行史说。主张这一观点的是易经学者徐世大。他认为《周易》作者是春秋时期，晋国人中行明，他是中行氏荀林父一族的子弟。中行明奉使到狄人地区办交涉，后来因为迷路走到有易族居住的地方，他在有易族居住的地方与一女子恋爱，为此触怒有易酋长，因而被囚禁、处刑。《周易》就是中行明上述遭遇的自叙传，写书的目的在于把自己苦难告诉晋国人，以求援救。

易传的历史进化观及其影响

《周易》的卦辞、爻辞虽然反映了古代社会生活面貌和历史变化，但并未形成一种明确的历史观点。成书于春秋以后的《易传》，如《系辞》、《序卦》等，则由解经入题，明确地提出了一种历史进化观点，而且，这种历史进化观点对后世发生过深远的影响。

《易传·系辞》说：“上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室，上栋下宇，以待风雨。”这是从经济生活来阐述历史进化的。“上古结绳而治，后世圣人易之书契，百官以治，万民以察。”这是从政治文化方面来阐述历史进化的。总之是上古时代人类生活在洞穴里，生产落后，没有文字。后来，人类学会了建造房屋，创造文字，建立政治机构，进入文明时代。

当然,《易传》的作者把这一切发展,都归之于圣人,这种英雄创造历史的观点是不符合历史实际的,但是,它承认历史是进化的,这比起当时儒家的盲目崇古和道家的“使民复结绳而用之”的退化历史观,实在是一种很大的进步。

《易传》作者不仅承认历史的进化,而且强调这种历史进化是由变革产生的,而变革是由阴阳两种因素相生相克而发生的。“生生谓之易”,“刚柔相推而生变化”,“穷则变,变则通”,“日新之,谓盛德”(《系辞》)。根据这种观点,《易传》积极地赞成变革。正如郭沫若所说:“《易传》的作者对于革命的事实,用着激越的口调赞美着说:‘天地革而日时成,汤武革命,顺乎天而应乎人,革之时[义]大矣哉!’”(《象文传·革》)这可以见得当时的时代精神了。”(《中国古代社会研究·周易时代的社会生活》)

作为统治阶级,总是希望自己的统治一世、二世、三世以至千万世地传之无穷,永恒不变。《易传》的作者则强调历史的变化,并从易经的阐发中,肯定变革的不可避免性,为中国封建社会的不断变革进步奠定了思想的基础,尽管这种革命、变革的思想是不彻底的,但在古代社会仍然是难得可贵的。

《周易》的爻辞中有“君权神授”的思想,如《师》上六说“大君有命,开国承家”。《易传》则认为国家的兴起是历史进化的结果。但是在维护统治阶级利益这个根本点上,两者的立场仍然是一致的。不同的是《易传》强调“德治”,主张“重民”,即“不伤财,不害民”(《节·彖》)，“圣人感人心，而天下和平”(《咸·象》)。《易传》中关于德政的主张不下二十多条，“德政”的体现在“尚贤”、“守位”(《系辞》)“哀多益寡”(《谦·象》)，“损上益下”(《益·彖》)。这些在封建时代都是带有历史进步性的政治观。

《易传》的进步历史观对后世影响很大。“汤武革命,顺于天而应于人”成了历代一切反抗统治者的大旗。近代的革命运动中,孙中

山就引用这句话为民主革命运动张目。现代革命运动中，毛泽东、周恩来都引用过这句话。至于“德治”、“尚贤”的政治观点，更为历代进步的政治家所接受。《易传》的“革命”一词，按其原意，为实施变革以应天命，后来却成为历代革命者和改朝换代者的纲领性口号。甚至近代现代社会政治、经济大变动，以至无产阶级推翻资产阶级的斗争，亦以革命称之。

抗日战争前，中国共产党的领导成员王若飞曾在国民党监狱中，用《易传》一书中的进步观点，劝说当时国民党的将军傅作义，傅作义看后深受感动，说王若飞把《易经》讲活了。抗日战争时，抗日民主政权的领导人杨秀峰在给国民党将军石友三的信中，引证《周易》中“其亡、其亡，系于苞桑”的话，劝说他站稳民族团结立场，顾全抗日大局，不要失去自己赖以存在的根基而自取灭亡。石友三看后深受感动，就连一些反共顽固派看了这封信，也不得不表示钦佩。

从以上事例可以看出，《易传》的历史进步观点，就是在现代革命斗争中，也是具有积极意义的。

第四日 源一而流分的宏伟景观

——《周易》与古代哲学

朱义禄 陈宁宁

《周易》是中国古代哲学的重要源头之一。自从汉代确立了儒家独尊的统治地位，《周易》被列为六经之首。历代的哲学家通过“六经注我”或“我注六经”的方法，以对儒家经典的注释形式来表达自己的哲学见解；许多更新趋时、各具时代特征的思想体系也在阐发《周易》过程中建立和发展起来。从某种意义上说，《周易》与中国古代哲学是源与流的关系，呈现着源一而流分的宏伟景观。不了解《周易》以及易学的流变，也就不可能真正理解中国古代哲学的发展。

《易经》到《易传》：古代哲学体系的初构

《周易》是由经和传两大部分组成的，《易经》到《易传》的发展过程，大致上反映了古代哲学体系初构的斑斑轨迹。

成书于殷周之际的《易经》，是一部以卦画文字为特征的、用来卜问吉凶和预测未来的占筮之书。《周易》能对中国古代哲学有着持久而深入的影响，主要是《易传》对《易经》所作的哲理的阐发。由

《易经》到《易传》，就基本倾向而言，则是由宗教向哲学的转化。说《易经》为占筮之书或基本倾向是宗教迷信，并不意味着《易经》之中没有科学智慧与哲学思维。任何一个民族，在其先民的时期，差不多都存在过占筮一类的迷信。在先民头脑中，并不存在着科学、哲学、宗教之类的分界，这种分界是现代人的视角。在先民那里，这些东西都是浑沌地合在一起的。

《易经》中蕴藏着哲学思维的萌芽。古人向神灵问卜吉凶的方法，有龟卜和占筮。筮用蓍草，按一定法式推算出数目，求得某种卦象，依据卦辞、爻辞推测所问事情的后果。卦象指卦的图象，由阳爻“—”和阴爻“--”两种卦象，按每卦六画排列组合而成，共六十四种卦象。六十四卦是由八卦相互配合排列而形成的，因而八卦是“单卦”，六十四卦是“重卦”。八卦分别象征天、地、雷、风、水、火、山、泽八种自然物，先民从无数的自然物中概括出八种自然景象，用以说明构成世界的物质基础，是中华民族以理论思维方式来掌握世界的总图景的初步尝试。八卦是由阴爻和阳爻这两个基本符号来表示的：乾(三)、坤(三)、震(三)、巽(三)、坎(三)、离(三)、艮(三)、兑(三)。其中阴和阳的对立是宇宙间的根本对立。《易经》把自然与社会的一切变化看作是由阴阳对立的交互作用而引起的，就包含着矛盾对立的概念与发展变化的概念。《易经》六十四卦中还有《泰》与《否》、《损》与《益》、《既济》与《未济》等等正反卦，这表明《易经》把矛盾关系看作是客观世界普遍存在的关系，尽管这些矛盾的构成有浮于表面的现象，但不失为原始的辩证思维方法。《泰》卦九三爻辞说：“无平不陂，无往不复。”把平与不平、往与复两种互相对立的概念联系起来了，指出对立面存在着转化的现象。平的总要转化为不平，已经走掉的总还要转回来，这反映了事物发展的普遍性与永恒性。又如《乾》卦九三爻辞说：“君子终日乾乾，夕惕若。厉，无咎。”意指：君子如能整天勤奋地工作，晚上又注意

警惕，虽处危境，亦可无虞。这已有通过发挥人的主观能动性，可以转危为安的思想，对人们的处世行事有着积极意义。作为卜问吉凶的占筮之书，《易经》中牵强附会的地方很多，但《易经》中亦包含着中国古代辩证法思想的萌芽，因而在中国哲学史上占有重要地位。

《易经》从卜筮迷信向《易传》的哲学体系的转化，是与春秋战国时期时代的需要以及传统的天命神学思想的动摇相关的。春秋战国时期是奴隶制向封建制转化的大变革时期。铁器的广泛使用，极大地提高了生产力水平，生产力的发展触动了原有的生产关系。公元前594年，鲁国实行“初税亩”，标志着新型生产关系的萌芽，奴隶与奴隶主之间不再存在人身依附关系。这种新制度，势必引起对人的地位的重新衡量。在奴隶制时代里，奴隶对奴隶主说来，是牛马一般的物品，是可以卖买、赠送、祭祀，以至于生杀、殉葬的。但封建制时代，人的地位就比以前提高了。例如：有一次，孔子从朝廷回来，看到马棚失火，曰：“‘伤人乎？’不问马。”象孔子这样的人，当时都知道，失火后首先应关心的是人而不是马。在今天看来，这是一句极为普通的话，但在当时确为惊世之言。它可以看做是春秋时期以来的“重人轻天”思潮的升华。

殷周时代，在意识形态上是宗教化的天命神学的统治时期。奴隶主阶级一直利用天命神学和鬼神迷信来维护其统治。“殷人尊神，率民以事神，先鬼而后礼。”周初统治者有鉴于殷由于奴隶倒戈而被灭亡的事实，提出“敬德保民”、“以德配天”的较为精致的天命神学，把宗教、伦理、政治联为一体，使之成为周代奴隶主贵族的强大精神支柱。按照天命神学，“天”（神）和“天命”具有绝对权威，而“人”则处于完全屈从的地位。但随着奴隶制的没落和科学的进步，天命神学成了人们主要的批判对象。在春秋时期，天人之辨上已出现了无神论思潮的流行。公元前663年，虢国的史墨说：“国将

兴,听于民;将亡,听于神。神,聪明正直而壹者,依人而行。”一般地说,对主宰过一个时代的思想进行批判的始初,往往是采用“改头换面”的手法,而不是一下子“脱胎换骨”。神并没有被否定,只是神和人的关系颠倒了过来,强调首先要“听于民”,其次以为“神”无非依照“人”的意志而行事。公元前645年周内史叔兴主张“吉凶由人”。郑国的子产则明确主张无神论。公元前524年5月,火星傍晚出现,晋国的占星术者裨灶预言郑国将有大火出现,但子产却以为,“天道远,人道迩,非所及也,何以知之?”意即不能由天象来推知人事。这是天命神学开始动摇的征兆。重人轻天的无神论思潮的出现,大大提高了人的地位,人开始成为自己命运的主宰者。这体现在对《易经》卦象的理解上,就是以理性的态度来摆脱宗教巫术的束缚,而向哲学发展的前进运动,其结果就是《易传》的诞生。

子服惠伯与史墨两人是这方面的典范。子服惠伯提出了“《易》不可以占险”的见解,认为只有具备了善良品质的人用《易经》来占问忠信之事,才会有灵验。否则,即令卜筮得吉兆,也一定会失败。这种限制天意而注重人事的思想,是与重人轻天的无神论思潮相呼应的,表明当时的人们已从理性的角度对《易经》这部占筮之书进行批判与改造了。公元前510年,被季氏驱逐的鲁昭公死在国外,晋国赵简子问史墨:“季氏出其君,而民服焉”,这是什么道理?史墨说,自然界和社会中的事物都有“陪贰”、“妃耦”(搭配、对立),季氏做鲁君的搭配(对立面)已经很久了,而鲁君一代代放纵享乐,季氏一代代勤恳努力,民众自然忘掉国君而支持大夫季氏了。如同自然界发生“高岸为谷,深谷为陵”的变化一样,君臣关系也不是固定不变的,“社稷无常奉,君臣无常位”。史墨认为,《大壮》的卦象是雷在天之上,雷本来在天之下,现在转化为天之上。这个卦象正好反映了对立面的相互转化,这一转化是自然与社会的

普遍规律，是“天之道也”。这个“天之道”显然包括“天”（自然）和“人”（人事）在内的。实际上，《大壮》的卦象䷡并不具有这种意义，把雷在天之上说成“天之道”，并证实社会上就有君臣易位之象，完全是史墨的创造性解释。这一创造具有鲜明的时代特征，由此，《大壮》的卦象由预示吉凶的征兆，变为表述哲理的手段。

《左传》、《国语》中有关《周易》的记载共二十二条，其中十六条是把《周易》用于占卜，有六条不用于占卜而用来作为论证的依据。这样的比重关系也就说明春秋时人基本是从占筮角度来利用《周易》，但已经开始从哲理角度来理解《周易》了。这个时代，《周易》已经从筮书领域开始跨入哲理著作的领域。

《易经》内部蕴藏着的哲学思维的萌芽，只是提供了向哲学体系发展的可能性。春秋战国时期的社会变革以及奠基于一变革基础上的重人轻天的无神论思潮，是促使这一可能性向现实性转变的社会文化契机。尽管在春秋时期《周易》的发展中，用理性的沉思态度去对待《周易》的只是少数，而大多数仍滞留在信仰的框架中，但前者却是代表了当时的进步的社会势力和比较正确的认识途径，反映了理性的觉醒和新的社会思潮。《易传》的哲学思想体系就是在综合了前者的成果的基础上，进一步酝酿成熟的。

《易传》：古代哲学思想的宝藏

《易传》有十篇，又称十翼。传者解经之谓也，翼者辅翼之意也。由汉至唐，学者多认为《易传》为孔子所作。欧阳修敢于打破传统观点，他在《易童子问·卷下》提出，《易传》非孔圣人之书，亦非一人之作，首次打破两汉以来孔子作十翼的正统观点，这在易学史上是一件大事。近代学者基本上同意这一见解，但对《易传》成书年代，有过争论，但大多数的哲学史著作都把它放在战国后期去分

析。《易传》中以《系辞》上下两篇最具哲学价值，《周易》能对后世哲学产生很大影响，多半是这一部分。《彖传》上下和《象传》上下，也有丰富的哲理意蕴，不过前者宇宙论的成分较多，后者人生哲学的成分较多。《文言传》也有价值，但文字很短。《序卦传》、《说卦传》和《杂卦传》，哲学的意义很少，不足与前六传相提并论。

《易传》提出了一个包括天道、地道、人道在内的广大的哲学思想体系，企图对自然和社会的普遍规律进行理论概括，然而这样一个抽象思辨的内容，却是利用了《易经》原有的卜筮框架来构建的。《易传》对《易经》是一种继承和发展，继承表现在保留卦象、卦名、卦爻辞三位一体的格式，发展体现在改造和扬弃了宗教巫术的内容，吸取了儒家、道家、阴阳家等学说中的思想资料，形成了别开生面、独具一格的哲学思想体系。

第一、“一阴一阳之谓道”的朴素的对立统一原理的确立。《易经》的框架结构完全是由“--”和“—”这两个基本符号推演而成的。由此排列组合成八卦，再重迭为六十四卦，所有卦象变化都由这两个基本符号的变化运动而决定。《易传》的作者用阴阳范畴全面解释了这一对基本符号，提出“一阴一阳之谓道”的对立统一原理，包含着丰富的辩证法。阴阳的概念，很可能是先民们从农业生产的长期实践中概括出来的。阴阳概念的萌生，一般认为较早见之于八卦，也即“--”和“—”的符号。但《易经》中并无“阴阳”两字。春秋时解《易经》的学者也没有使用“阴阳”的辞句。只是老子较早使用了它：“万物负阴而抱阳，冲气以为和。”万物包含有阴阳的对立而在冲气中得到统一。虽然《老子》一书没有进一步论述阴阳二气的具体关系，但却为庄子及其后学所继承：“至阴肃肃，至阳赫赫，肃肃出乎天，赫赫发乎地，二者交通成和而物生焉。”这是说，阴阳二气既相互对立又交互沟通，由此达到和谐与统一。战国时期，阴阳家盛极一时，仅《汉书·艺文志》记载就有68家，著述

1300余篇。其中一派以阴阳五行说为理论基础来解释季节的变化和农作物生长的规律。而以邹衍为代表的另一派，则把阴阳五行说推广到政治上，以阴阳消息、五德终始来解释王朝的更替，为即将出现的大一统王朝提供理论依据。《易传》在总结先行学说思想资料的基础上，第一次提出“一阴一阳之谓道”的原则。

这一原则把阴阳上升为“范围天地”、“曲成万物”的最高哲学范畴，并建立了一个完整的哲学思想体系。《易传》认为，世界上的一切现象都具有阴阳的性质，不仅自然现象的气上有阴阳，天地、风雷、水火、山泽有阴阳，社会现象上的君臣、父子、夫妇有阴阳，而且数学上的奇偶、品性上的刚柔、道德上的仁义，以及行为上的屈伸进退等也都有阴阳。天地万物的变化运动都可归结为阴阳两种对立势力的对立运动。一方面，它用“分阴分阳、迭用柔刚”来强调差别，对立在变化中的作用；另一方面，又主张“阴阳合德，而刚柔有体”，强调综合、统一在物体形成中的功效。在分合的关系中，阴阳两种对立势力在“相推”、“相摩”、“相荡”中造成无穷的变化，这就是包含自然与社会在内的根本法则——“道”。“刚柔相推而生变化”、“阖户谓之坤，辟户谓之乾。一阖一辟谓之变，往来不穷谓之通。”“乾坤成列，而易立乎其中矣。”……这些命题都朴素地表达了事物的发展是对立面矛盾而又统一的思想，构成了中国辩证法发展史上的一个重要阶段。一方面是对《易经》辩证法思想的深化和丰富，另一方面，又克服了老子辩证法思想中的片面性，达到了辩证法的两点论。老子认为，一切事物都要向它的反面转化而去，这是一个普遍规律，叫“反者道之动”，但他又害怕这种转化，希望保持柔弱的地位以避免趋向否定，老子辩证法只涉及肯定到否定这一环节。真正的辩证法是“从肯定到否定——从否定到与肯定的东西的‘统一’。”《易传》有“穷则变，变则通，通则久”的名言，“穷则变”已包含“反者道之动”的意蕴，指出肯定的论断包含着转化，而用

“一阖一辟谓之变，往来不穷谓之通”来说明“变则通”，便进一步指出了否定的东西与肯定的东西的联系。与老子比较一下，《易传》的辩证法不是象老子那样半途而废的，而是比较全面的。《易传》的两点论对宋明理学所产生的影响是相当深刻的。

如同一切历史唯心论者一样，这种辩证观念不能贯串到社会历史领域；相反在这一领域内，则是形而上学占了上风。《易传》的阳尊阴卑的定位论就是一种形而上学。当然，这是为儒家伦理与等级秩序提供理论依据的。《易经》的哲学思想体系是先秦儒家中的一个重要组成部分，这大约是自汉至宋以为十翼出自孔子之手的一个原因吧！

第二、《易传》哲学思想具有强烈的儒学化倾向。在先秦儒家那里，可以分为两大派系，一是孔孟荀一系，一是《易传》一系。儒家是在全面继承西周文化的基础上发展起来的一个学派，《周易》是西周文化的一个组成部分，所以也受到儒家的重视。《易传》并非孔子所作这已成定论，但孔子与《周易》关系甚深：“子曰：加我数年，五十以学《易》，可以无大过矣。”传说孔子读《易》，把贯穿竹简的牛皮带子翻断了三次，可见其用功之勤。《易传》在社会政治伦理思想方面，用阳尊阴卑的主张来通贯之：“天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。……日月运行，一寒一暑，乾道成男，坤道成女。”“阴虽有美，含之以从王事，弗敢成矣。地道也，妻道也，臣道也。”这是从自然界的日月、寒暑、天地等现象的观测，推及社会的尊卑、贵贱、君臣、夫妻、男女等关系，是《易传》力图囊括天地人三道的企图的反映，即所谓“立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。”“仁义”概念已见于《孟子》，而柔刚是阴阳的属性，天地人三道都是建立在阴阳概念基石上的。《庄子·天下篇》在论及六艺的宗旨时说“《易》以道阴阳”，是颇知《易传》真谛的。

《易传》作者认为，刚健的阳作为天(乾)的属性，始终处于创造、施予、主动的地位；柔顺的阴作为地(坤)的属性，始终处于接受、服从、被动的地位，两者的关系是一主一从，一尊一卑。“天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。”显而易见，这是双方地位不能相互转化的形而上学定位论。虽然《易传》也认为阴阳二者的地位是可以相互转化的，但一旦用于解释社会现象，它就力图避免这种转化。把居于支配地位的乾阳确定为尊贵的象征，把居于被支配的一方坤阴确定为卑贱的代表，认为尊者贵者支配卑者贱者的现象是合理的。这主要体现了当时新兴地主阶级确立封建等级制度的要求，与荀子以礼论来论证尊卑贵贱等级制度乃天经地义，是异曲同工的。其实天上地下并不必然会得出天尊地卑的见解来，惠施的“历物十事”中的第三条就是“天与地卑，山与泽平”。天尊地卑的价值评定是《易传》作者强加给自然界的，然后这一评定又被拿来与社会现象相比附，认为社会上的尊贵卑贱无非是自然界天尊地卑的映照。作者认为，坤阴虽有才德之美，但理应含藏不露以随从尊贵的乾阳，即使取得成功也不敢自居其功而应把功劳归于乾阳，因为坤阴是被支配的“地道、妻道、臣道”。这种阳尊阴卑的形而上学的定位论，从理论层次上适应了封建等级制度与社会伦常秩序的稳定化的需求，既是当时新兴地主阶级愿望的体现，又为后世历代儒家所普遍接受。

与此相呼应，《易传》以儒家的伦理道德改铸了六十四卦中的卜筮内容。如《乾》卦的卦辞“元亨利贞”，原来只是表示有利大吉的意思，但《彖传》却赋予其万物产生和变化根源的哲学意义：“大哉乾元，万物资始，乃统天”。把“元亨利贞”解释为天地阴阳产生万物的过程，“元”是生物的开始。《文言》则进一步把“元亨利贞”纳入了儒家伦理道德的范围。天地生物无偏私，所以无物不生，天地有此美德而“元”居众美之首，故言“元者，善之长也”。顺此逻辑推理

下去,又言“亨者,嘉之会也。利者,义之和也。贞者,事之干也”。接着,又将具有宇宙发生论意义的“元亨利贞”,解释为君子在其行事处世时应备的四种德性:“君子体仁足以长人,嘉会足以合礼,利物足以合义,贞固足以干事。君子行此四德者,故曰:乾,元亨利贞”。君子最早指社会上居高位的人,后来逐渐转化为道德意义上的理想人格称谓,这一演变过程在孔子以前就开始,而至孔子之时殆成定局。“君子义以为质”,“君子义以为上”,“女为君子儒,毋为小人儒”,视行为高尚、德性完美的人为君子。孟子说:“君子所性,仁义礼智根于心”。孟子是继承了孔子的,以“元亨利贞”为君子四德,是《易传》对孔孟思想的综合,同时又具有天人合一的特征。因为“元亨利贞”既为生发万物的自然过程,又是人间君子的崇高德性,自然(天)与德性(人)、本体论与伦理学在“元亨利贞”中得到了协调和统一。天人合一是中国古代哲学的特色之一,《易传》的天人合一具有鲜明的儒学色彩。道家也主天与人的统一,但这种统一是以自然(无为)原则为基础的。《易传》则把天与人之协调、和谐与一致,奠基在人道(仁义)原则上,与孟子属同一类型。“《易》之为书,推天道以明人事也。”《易传》的天道观无非是为了明白“人事”,这种天人合一学说的目的是为儒家伦理道德提供一个合理的解释和牢固的基础。

第三、《易传》把儒家的中道思想贯穿于六十四卦的始终。前于《易传》则有孔子的“中庸”,后于《易传》的则有《中庸》的“中和”,这都是儒家中道思想的体现。中道思想强调适中,其始见于《论语·雍也》:“中庸之为德也,其至矣乎!民鲜久矣。”孔子拈出“中庸”,表示他的最高道德标准,其实是折中和平庸的东西。《中庸》之“道中庸而极高明”,就是准此而言的。中庸的原意是指德性,认为人的行为过与不及皆有碍于崇高的德性。中庸仅一见于《论语》,孔子又语焉不详,而防止过与不及的见解,又确实为后人从哲理意

义上的阐发留下了广阔的余地。《易传》作者从中庸思想出发，反复说明了过与不及的危害性，尤其体现在对《节》、《中孚》、《小过》、《既济》、《未济》等卦的理解中。经常出现的是“当位以节，中正以通”、“中孚”、“得中”、“中道”、“位当”、“位中”、“中以行进”等等字眼，于执中的重要性反复致意。同时根据六爻中二、五中爻的阐述，大大发挥了中道思想。《易传》重视对立面的相互转化，强调发展变化，但并不把这一见解推到极致。《易传》非常注意对立面的平衡与稳定，认为事物的发展一旦突破中界线就要向两极发展，最后必然走到其自身的反面；为了不使走到其自身的反面，只有对事物的发展变化进行节制和约束，使之“得中”，这是使事物处于稳定状态而保持亨通的根本法则。“饮酒，濡首，亦不知节也。”这是《象传》对《未济》卦的解释。宴会饮酒是欢庆胜利，有助于天下安定，但整天沉湎于酒食之中，胜利还会走向失败。二者的转化为什么这么快？“不知节也”，这反映了行将取得政权的新兴地主阶级的政治要求。《易传》把儒家局限于道德范围内的中庸一词，扩大为适应自然和社会中一切事物保持稳态的中道思想，这自然是一个质的飞跃。中道思想有折衷主义的因素，但适应了时代的需要，也为后来希冀长治久安的封建王朝所青睐。明乎此，也就可理解缘何《周易》冠于六经之首，受到历代统治者重视的道理了。

易学与中国古代哲学的流变

《周易》，是神学的迷雾与哲理的深邃的共生矿，是一座巨大的迷宫。后世对其不同解释的累积，形成一个庞大的易学系统。不了解易学史上不同流派及其主要著作中的思想内容，就谈不上对中国古代哲学的正确认识。

哲学史上对《周易》的研究，自汉代以降，大致可以分为四个

时期，即汉易时期、晋唐易学时期、宋明易学时期、清代易学时期。

汉代，是《周易》成书后第一个易学繁荣期。两汉易学以阐释象数为特征，是象数之学的鼎盛阶段，而对内中蕴含的义理颇少开掘。象，原指占卜时龟甲上的裂纹，即兆象；数，指演筮时蓍草演变之数。东周以来，《周易》八卦的筮法逐步取代了传统龟兆的地位，象就逐步变为专指卦象。《周易》的象数学就是在卦、蓍占筮术的基础上发展起来的唯心主义哲学和神学。西汉中期以来，以孟喜、焦延寿、京房等为代表，对《周易》的象数学作了较大的发展，形成自成系统的象数学，成为易学中一个独立派别。孟喜著作今失传，京房著作大多也失传，仅存《京氏易传》三卷。孟喜、京房易学的共同特点是发明了一套卦气说来讲阴阳灾异，这是《周易》所没有的。具体地说，就是以坎、震、离、兑分主四方，又以二十四爻，分主二十四节气，每一节气又三分之，得七十二气，每气管五日有余，各有不同的物候标志。六十四卦，除四个主卦外，其余六十卦每卦管六日余。按日以候气、分卦以征事，以占验人事的吉凶祸福，预言政治的成败兴衰。这种新的占法虚构了一个时空交织的宇宙图式，囊括了天文、历法、数学、生物以及政治、历史、伦理多方面知识，看似包罗万象，实则使哲学从属神学、科学屈从迷信。王夫之对此有极好的批评，指出京房用象数来解释世界的图式，是以“人为之巧”强加于“自然生物”，“天地间无有如此整齐者，唯人为所作则有然耳”。它和《易传》哲学体系相比，是一个倒退。所谓卦气，是说卦爻的变化代表阴阳二气的消长。卦爻的变化是卜筮迷信，阴阳二气消长是哲学思维，把二者生搬硬套结合在一起，使孟喜、京房的易学具有先验主义和神秘主义的特征。

《易纬》中的象数之学，承袭了这一特征。“纬”即纬书，多数是用卜筮迷信来比附儒家经典著作，不过其中也保存了一些科学资料

和哲学思想。各种纬书现仅存片断，唯《易纬》中的《乾凿度》和《乾坤凿度》等比较完整，是纬书中讲象数之学的主要著作。《易纬》吸取了道家“有生于无”的思想，从宇宙形成论的角度对《易传》的宇宙本原“易”作了新的说明：“易起无，从无入有，有理若形，形成而变于象，象而后数。”“有理若形”是说先有原理，后有形质；抽象的原理“无”是根本的，具体的形质“有”是派生的。这对《易传》是一个新发展，也为后来魏晋玄学崇无论开了先河。它还主张：“乾坤者，阴阳之根本，万物之祖宗也。”“圣人设卦以用蓍……运天地之数，万源由也。”这是说，阴阳之气和天地万物是从乾坤的原理派生的；圣人用蓍草排列组合，可以得到卦象和天地之数，而象、数就是万物的本源。这是先验主义的学说。《易纬》从总体来说，是充满了神秘主义色彩的：“天数：一，九，二十五，三万九千七百五十五”，“地数：二，六，三十，八万六千四百二十”等等，都含有神秘意味。象数起源很早，《周易》讲得较多，并被赋予预卜吉凶的神秘意义。但对象数的研究，并发展成为象数学，却是汉代易学的特征。除孟喜、京房、《易纬》外，扬雄模拟《周易》作《太玄》，建立了一个象数体系，但不同于《易纬》的二分法，而是用三分法构造了一个“一玄、三方、九州、二十七部、八十一家”的世界图式。象数之学有一个共同的特点，那就是以为自然界和人类活动的一切奥秘，都可以用《周易》的取象、运数的方法来把握，从而达到预测未来的目的。这里也包含有合理的成分，即要求从数量关系来考察对立力量（阴阳）的消长。这一思想对中国古代的科学，尤其是天文、历法、音律学的发展起过积极作用。不可否认，象数学把这一点夸大了，以为“大衍之数，所以成变化而行鬼神也”，以为《周易》的象数范围天地，神妙莫测，这自然是唯心主义和神学了。

两汉哲学，是中国古代哲学史上宗教神学气息最浓厚的时期。董仲舒的天人感应的神学目的论奠定了这一格调，而象数之学则

对此起了推波助澜的作用。愈往后移，对于象数的阐释，愈演愈繁，至东汉郑玄、虞翻等人则达于颠峰。卦气说、十二辟卦、八宫世应、飞伏、纳甲、五行爻位、九宫、爻辰、乾升坤降、卦变、互体等诸种说易的思想模式相继出现，形成以象旁搜穷尽，曲引而不要义理的烦琐之风。一种学说，一旦出现了烦琐不堪的弊端，常常是此种学说丧失生机的前奏，代之而起的必是简单明了的学说。纵观中国古代哲学思想蜕变之大者，无不遵循这一规律。易学作为通贯两汉魏晋的哲学的一部分，也不出此规律。

汉易的弱点，被年轻聪慧的王弼所识破。他一扫汉易象数学之繁冗注释，提倡义理与思辨，不仅开了一代易学之新风，给人以面目一新的感受，而且为整个魏晋玄学高度抽象思辨的品性奠定了基础。王弼以老庄玄学解《易》，成为易学史上义理派的开创者，而易学的发展也就踏上了一个新的台阶。

王弼哲学思想的宗旨是“以无为本”。王弼以为，作为现象界的万“有”都是有一定规定性的，而把各各具有限定性的一定的事物当作世界的始基，就无法说明世界的统一性和多样性。他把世界的统一性始基建立在超越于“有”的“无”上：“天地虽大，富有万物，雷动风行，运化万变，寂然至无，是其本矣。故动息地中，乃天地之心见也。若其以有为心，则异类未获具存矣。”（《周易注·复卦》）《复》卦震下坤上，是雷在地中、动息则静之象。王弼这个注释说明，寂然至无的本体是绝对的，而“动”、“有”则是相对的、暂时的；“天地之心”是以无为本，所以才能囊括万物；如“以有为心”，那就不能包容一切，就处于相对的、有条件的地位。“无”在王弼的著作中，与“道”、“一”、“母”、“本”等概念是同一意义的，是世界的统一性原理；与“有”相对应的，则是“物”、“众”、“子”、“末”等概念。王弼对《周易》的阐发，着重在微言大义而不拘泥于象数；“象之所生，生于义也。有斯义，然后明之以其物，故以龙叙乾，以马明坤，随其

事义而取象焉。”“义苟在使，何必马乎？类苟在顺，何必牛乎？爻苟合顺，何必坤乃为牛？类苟应健，何必乾乃为马？”意思是思想内容(义)决定表达形式(象)，有乾(健)、坤(顺)的思想内容，然后才画出乾、坤的卦象。用马说明乾，用牛说明坤，是为了表达乾(健)、坤(顺)的原理；健顺之“义”，是“类”的本质，用卦象、系辞来说明，是为了揭示本质，并非必定要用马来象征乾，用牛来解释坤。如果真正把握了乾坤的原理，那便可以触类旁通，何必“坤乃为牛，乾乃为马”？在王弼看来，汉儒解易，只知拘泥于象数，造成“案文责卦，有马无乾”这种弃义理的毛病。只知执着言和象，却把意忘却了，所以王弼批评汉儒说：“盖存象，忘意之由也。”由此生发出他著名的“得意忘象”的论断来。

王弼注重义理辨析的做法，有否定两汉易学烦琐学风的积极意义，对提高中华民族的抽象思维能力有一定的促进作用，并对美学、文学、艺术中的形象思维的深化有推动作用。已故著名学者余嘉锡评价王弼时用“排击汉儒，自标新学”八个字来综括。

但这并不意味着象数学派的销声匿迹。荀爽的后代荀爽、荀融、荀辉等人，还在讲互体、卦气、卦变等说，尔后有东晋干宝“性好阴阳术数，留思京房、夏侯胜等传”。就魏晋南北朝解易的大趋势来看，是义理学派占了上风。王弼之后有晋韩康伯的《系辞注》。因王弼注未及《系辞》等传，韩康伯补之。《系辞注》可以说是对王弼易学的发展。它进一步排斥了汉易中的象数之学，并进一步把易理玄学化。唐孔颖达作《周易正义》，他在序中说：“唯魏世王辅嗣之注独冠古今。”另一部代表唐代易学研究成果的是李鼎祚的《周易集解》。《集解》主要是集前人注解，偶尔也有李本人的注释和评论，但多因袭前人，并无新义。《正义》则既有对王、韩二注的阐发，也有自己一些新的见解，表现出调和象数与义理两大流派的倾向。《正义》也是一部哲学著作，就哲学史而言，

此书通过对《周易》义理的阐发，形成了一套世界观体系，为魏晋玄学转向宋明理学提供了思想基础。

宋明易学对这一时代的哲学的发展，所起的影响是决定性的。凡是在这一时代哲学上卓有建树的哲学家，都是假《周易》以阐发己见的。此一解易学风一直持续到清初。宋明易学不仅对理学诸家，而且对明清之际启蒙学者的理论体系的构建和思想特征的形成，也具有关键性意义。在这里，《周易》再一次显示了它的源头活水的功效。

入宋以后，一个力图对《周易》曲尽其意的易学研究高潮出现了，其范围已逸出哲学界之外。著名的哲学家如李觏、胡瑗、周敦颐、邵雍、王安石、张载、二程等都精通易学，而一些大文学家、历史学家如欧阳修、苏轼、司马光等人，也相率发表了独具匠心的见解，显示出他们在易学方面的睿智卓识。北宋五子（周、邵、张、二程）是宋明理学的实际开创者，他们都有关于《周易》的专著。其中佼佼者则属程颐，他以毕生精力撰成的《伊川易传》，淋漓尽至地畅发了自己的理学思想，并成为明清两代科举考试的必读典籍。就思潮的衍衍而言，唐代佛学的广为传播，促使儒家改变其单纯的伦理说教思想模式，转而向佛家汲取哲理。汲取是一种再发掘，它发掘了历史上流传下来的儒家经典，如《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》、《周易》等。《易经》文字古奥，便于率性发挥；《易传》具有浓厚的思辨气息，义蕴深含，利于哲学构思。因此，《周易》成为宋儒沈潜体玩的重要典籍，在社会思潮的演进中起了重要的作用。

就易学对宋明清哲学的影响而言，是义理派压倒了象数派。但并不是说，象数派一无作为，只是影响不大而已。宋明易学中的象数派，清儒称之为图书学派。其所走的路向是趋向以道教的思想解易。东汉道士魏伯阳著《周易参同契》，运用《周易》的爻象为象征性符号论证炉火炼丹之事。唐及五代道士继承魏伯阳的作法，

并以种种图式，来说明炼丹的理论。北宋道士陈抟，又收集失传的《河图》、《洛书》、《先天图》、《太极图》等加以论证，并广为传播。经陈抟努力，图书之学大兴。刘牧的河洛之学、李之才的卦变说、邵雍的先天之学，是北宋图书学派的代表性学说。至南宋，则有程颐的再传弟子朱震、朱熹的好友蔡元定及其子蔡沈，对之作踵事增华的发挥。自宋到清，《易》图有数千种之多，盘旋驰骋于易学领域中，卓然自成一家。其中如邵雍、朱震等人的著作，虽牵强附会之处甚多，但也不乏哲理的沉思。殆其末流，至沦为与六壬神课、青乌术、子平术等占卜迷信的术数合流，则又另当别论。

宋明易学中开义理派先河的是欧阳修、李觏、胡瑗等人，但集大成者是程颐。把《伊川易传》与程颐的其它论著综合起来分析，其假易所立之言，无非是要论证“天理”论与“存理灭欲”说，而此一论一说乃是程朱、陆王共同倡导的，尽管他们之间在思维的途径和理论的侧重方面有所歧异。程颐一方面批评象数之学，一方面继承王弼以义理解易的学风，但又不赞成王弼以老庄解说易理，而以他自家体会出来的“天理”去训释《周易》。

程颐的“天理”就是封建等级制度与伦常秩序的哲理化形态。君臣上下，尊卑贵贱是天理的本质规定，谁也不能违反。天理中还有男尊女卑、女归于男的这一项。“男女有尊卑之序，夫妇有倡随之礼，此常理也。”《易传》和董仲舒的阳尊阴卑思想，又进一步得到天理的强化。常理即天理，二程又由此推论出“饿死事极小，失节事极大”的道理来。他们把孀妇的“怕寒饿死”称之为入欲，饿死算不了什么，再嫁是罪行滔天。他们所讲的“失节”，无非是禁绝妇女正常欲念的精神枷锁。高高耸立的石刻牌坊，不知吞噬了多少女性的美好年华，这就是“存天理，灭人欲”的实质。他在对《艮》卦的解释中说：“人之所以不能安其止者，动于欲也。……不获其身，不见

其身，谓忘我也。无我则止矣。……外物不接，内欲不萌，如是而止，乃得止之道。”《艮》卦的本义，是如山峰巍然峙立，寂然静止，与“外物不接，内欲不萌”的禁欲主义毫无瓜葛，但程颐却由此得出“无我”为人的行为的“得止之道”，也即理想状态的结论。禁欲主义是一种要求人们严酷节制肉体欲望的道德理论和生活方式，以为人的肉体欲望（尤其是性欲）是罪恶的根源，强调戕灭肉体欲望为实现道德自我完善的理想途径。“存天理、灭人欲”是包括程朱理学、陆王心学在内的理学不同派别的共同主张。程颐的“存理灭欲”的理论，是从他的易学观中推衍出来的；如同他的“天理”论，完全可假易来说明的一样。

元明易学著述者大多盘桓在陈抟、邵雍、程颐、朱熹之后，囿于陈说，进展甚微。只是到明清之际，才出现了一些面目一新的易学著述，它们对中国古代哲学的发展作出了新的划时代的贡献，其中声望最隆者当属黄宗羲与王夫之两大家。《易学象数论》是黄宗羲的一部重要哲学著作，全书分六卷，合内、外两编，共二十四篇，约六万字，黄宗羲系统地清理了历代象数学的主要著作，对象数学的烦琐的数字计算和神秘的图表，他“一一疏通之，知其于易了无干涉，而后求之程传，或亦廓清之一端也。”（《易学象数论》，下同）这样系统地清理象数学，在中国哲学史上还是第一次。他基本上站在义理派这一立场，故对王弼、程颐颇多赞语；他批评象数学，但并不否认《周易》之有象数。他重义理，但也讲象数；他讲象数，但反对术数迷信。诸如纳甲、占课、天根月窟、卦气、卦变、世应飞伏、六壬等等术数，他均一一剖析其主观臆断、穿凿附会之处。如对魏伯阳的月体纳甲说，他批评道：此“非自然之法象也”。月体纳甲说是说明炼丹运火时，其火候随每月月亮的盈虚而转移。黄宗羲在引前人著述与实际观察后，指明月体纳甲说是牵强附会，是不合实际的。他把《周易》看成一部古代文献，力图恢复其本来面目。邵雍的《皇极

经世》用蓍法计算历数，自谓可以“总括古今学历而尽归于《易》”，黄宗羲在仔细核算后指出，“《易》之于历，本不相通，硬相牵合，所以其说愈烦，其法愈巧，终成一部鹵突历书而不可用也。”黄宗羲对天文历法有相当高的造诣，贯穿并指导他从事天文历法工作的是求实的精神与明理的思想。明儒春山的历书以《周易》的十二辟卦来分昼夜之长短，用阳九阴六之数来规定时刻的长短，实际上是把自然现象硬纳入象数学的框子。对此黄宗羲一针见血地指出：“舍明明可据之天象，附会汉儒所不敢附会者，亦心芬而术拙矣。”（《黄梨洲文集·答范国雯问喻春山律历》）象黄宗羲这样，以科学求实的精神，去看待《周易》，在中国古代哲学上还是少见的。从思辨哲学的角度，去畅发自己对《周易》的卓然不凡的见识。

王夫之则以“亡国孤臣”自居，以《周易》“为精义安身之至道”，“未尝旦夕敢忘于心。”（《周易内传发例》）其《周易考异》、《周易稗疏》，属资料性著作；其《周易外传》、《周易大象解》、《周易内传》、《周易内传发例》等则为哲学著作。作为他最早的哲学著作《周易外传》，写于一六五五年。全书共七卷，一百四十五论。“外传”是阐发言外之意，借论易述己见，是写作此书的目的。所以着重提出《周易外传》，是因为该书为他的整个哲学思想体系奠定了理论基础，他的唯物主义和辩证法思想，比较多的体现在该书中。《周易外传》不仅是中国古代哲学史一部具有划时代意义的巨著，而且也是王夫之成为中国古代哲学史上总结式的人物之一的重要原因。

王夫之的易学是中国古代辩证法思想的宝库。王夫之从物质和运动不可分割的角度出发，肯定了物质运动的绝对性：“太虚者，本动者也。动以入动，不息不滞。”（《周易外传·系辞下传》）作为宇宙万物之本原的“太虚”之气，其自身是永恒运动着的。众所周知，王夫之有“静者静动，非不动也”（《思问录内篇》）的著名命题，认为静止只是相对的。有见于运动的绝对性与静止的相对性，已是

王夫之超越前人之处，更可贵的是他还对动静关系有非常辩证的理解：“夫行止各因时以为道，而动静相函。静以养动之才，则动不失静之体。”（《周易内传》卷四）运动与静止互相包函，是可以在一定条件下相互转化的。进而王夫之又提出，天地万物之间，一切对立的事物，都是相互包含、相互渗透的。“天尊于上，而天入地中，无深不察；地卑于下，而地升天际，无高不彻，其界不可得而剖也。进极于进，退者以进；退极于退，进者以退。”（《周易外传·说卦传》）高低、上下、进退的界限不是绝对的，它们之间是相反相成的，对立面的一方可向着相反的方向转化而去。必须指出，王夫之对对立面的转化是抱着乐观的积极态度，“君子乐观其反也。”（《周易外传·杂卦传》）他以杂和纯、变和常的相互转化来说明。水谷燥湿是“杂”，而作为饮食，转化为人的营养，成了生命的“纯”；温暑凉寒不断地“变”，构成了一年四季合乎规律的交替，说明“变合常全”。一切都是“相反而固会其通”（同上），这样分析矛盾双方的否定与转化，是达到了古代朴素辩证法所能达到的高度。

对以往争论不休的象数与义理，他从唯物主义名实统一的新视角，提出了“言象意道”统一的理论。“仁义中正，可心喻而为之名者也。得恻隐之意，则可自名为仁，得羞恶之意，则可自名为义。因而征之于事为，以爱人制事，而仁义之象著矣。”（《正蒙注·天道篇》）客观存在着仁义中正之理（“道”），它为人们所认识而心喻其“意”，于是用仁义之名（“言”）表达出来，并在实际行为中得到验证，这样仁义之“象”就显著了。言是意的表达形式，意是言的思想内容，内容与形式不可分割。同样道和象也是不可分割的：“天下无象外之道。”（《周易外传·系辞下传》）道和象既指言之所指的客观对象，也指意所把握的规律和范畴。《周易》在王夫之看来，可以概括为奇偶和乾坤等对立之象的矛盾运动，“象即《易》也”（同上），可以通过对象的把握，来揭示出易道这么一个宇宙的

变化法则。这是对长期发展的“言意”之辩和“道器”之争的总结，既反对了汉儒到邵雍之流的象数之学，也批评了王弼“得意忘象、得象忘言”和宋儒割裂“道器”关系的形而上学。“言、象、意、道固合而无眚”（同上），这可以说是王夫之对象数与义理之争的超越。他以为正确的方法不能泥于象数，而应从象数关系中去把握易道；同样也不能走向“得意忘象”、“离器言道”的极端。象与器是“得意”与“言道”的物质前提。

王夫之的思想博大精深，其所达到的哲理深度和高度，是超越他的同时代人的。

余论：《周易》对国人思维方式之影响

入清以后，研究《周易》的风气依然兴盛不衰。据《清史稿·艺文志》统计，清人解易的论述达一百五十多种，且各有见地。但总的说来，比较多的注重于《周易》及其注解的辑录整理、考据校勘。其研究成果，值得继承、整理与发扬。然对中国古代哲学来说，却没有产生很大的影响。

一部《周易》，为什么能惹得古代众多的学者穷年累月、殚精极虑地孜孜以求？为什么能对两汉儒学、魏晋玄学、宋明理学、明清之际启蒙学者产生无可比拟的影响？这里仅从思维方式的视角，讲一点余论。

中国古代哲学的思维方式中最重要的一种就是开头提及的经学态度。经学态度，就是以圣贤的言行、经典的著作，作为自身的思维方式的准绳。在漫长的中国封建社会里，儒家经典具有主宰万物、牢笼百家的功用。举凡科学的知识、治国的道理、等级的规定、社会的准则、人伦的规范、教育的内容都可在经书里找到权威的答复，经义的内容具有万古不变的永恒性与时时适用的

普遍性。这是封建地主阶级，“为了达到自己的目的就不得不把自己的利益说成是社会全体成员的共同利益，抽象地说，就是赋予自己的思想以普遍性的形式，把它们描绘成唯一合理的、有普遍意义的思想。”占有统治地位阶级的思想往往是一个社会的统治思想，生活在这一时代的人们无法超越此种藩篱，这样注释儒家经典就被视为哲学沉思的首要任务。如柳宗元指出的那样：“著述者流，盖出于《书》之谟训、《易》之象系、《春秋》之笔削。”历代注疏，多得令人产生“牛毛茧丝、无不辨析”的感受，但后起者还是想“古翻古调填今声”。即使被喻为启蒙学者的王夫之，也仍以“六经责我开生面”为己任，以致更新趋时的思想体系，也要在经书中已有的范畴、命题与语言中构建，给人以“旧瓶装新酒”的感觉。这使得中国古代哲学不同于西方。西方的哲学的发表往往是以一个思想体系替代另一思想体系的模式进展的；中国古代哲学的发展，则是在注疏诠释经书的外衣掩护下，努力从事“义探新事改旧观”。王弼的《周易注》、程颐的《伊川易传》、王夫之的《周易外传》，都是典型。

这并不意味着经学态度是应该完全否定的东西。因为一些成为哲学史的聚焦点，具有永恒价值的著作，往往是披着经学的合法外衣的；一些具有独到见解的哲学家，采取经学态度，无非是为了使自己的著作在专制统治与独尊儒术的情况下，传播自己思想的合法手段。近代思想家康有为写了一部《新学伪经考》，这是披着经学外衣而为变法维新张目的著作，但仍三遭毁板。其后的《孔子改制考》，命运也不太好。经学家皮锡瑞说：“中国重君权，尊国制，犹言变革，人必骇怪，故必先言孔子改制，以为大圣人有微言大义，然后能持其说。”这段话给了我们一个非同一般的启迪。即使在西学东渐、中西文化冲突的情况下，讲变革也得假托圣人之言、披以经学外衣，更何况在中国古代专制主义统治下的历史条件

下呢！在那种时代，任何一个哲学家，若要阐发自己超越前古、不同凡响的见解，必得假托对儒家经典的诠释训解。尽管假托者的期望值已与原先的经典有本质上的差别，但不这样做就无法取信于时人。如果设身处地为古代贤哲们想一下的话，就可以理解他们为何在《周易》上手不停披地探隐索颐内中的意蕴了，也就不难知晓《周易》何以会对中国古代哲学的发展进程带来旷日持久的震动了。“学成于聚，新故相资而新其故。”这是王夫之在《周易外传》中一句话，以此来综括《周易》与中国古代哲学的内在关系，是最恰当不过的了。其实这种“新故相资而新其故”的进程，并未中断，仍在二十世纪进行着。

第五日 世界终极意义的最初追寻

——《周易》与古代宗教

高 峰

宗教是对世界、对人生终极意义的追寻，但细而论之，宗教的性质仍可略作区分。早期的自然宗教，如生殖崇拜、精灵崇拜等等，是古代先民民智初开的产物，与神话无异。而成熟的宗教，则大都形成于哲学思想初具规模之后；其背后各有一套形而上学的理论为支柱。早期的宗教可称之为“神秘体验”，其后则是教理的展开，可称之为宗教哲学。《周易》的《易经》与《易传》，恰正对应着宗教的两个阶段。《易经》卦象的初造，源于“仰观俯察”，纯然是“感通”之事。至《易传》一出，则“一阴一阳之谓道”，立天、地、人为“三才”，在《易》道方面演出了“神无方而易无体”的“道论”及“立象以尽意”的“象学”。从此，《周易》遂逐渐参与并包容了中国古代其它宗教的构建。西汉以后，以《周易》为其思想核心的儒教与佛、道两家交融会通，在很大程度上将佛教、道教纳入了《易》道的范围。故而，历代文人贤士谈儒释玄，论道说禅，少有越出易象和易理的。

《周易》和原始宗教

今本《周易》，实际上由《易经》和孔门儒生所撰“十翼”（后称《易传》）相合而成。但《易经》之前，又有八卦造象在先。而八卦造象又与原始宗教关系非常密切。这里拟从两方面作一概说。

1. 原初的象征

原始宗教，总是与自然崇拜（如生殖崇拜）等等相联系，较近于神话。从人类心智及文化发展看，原始宗教的出现，是同语言、文字的产生相对应的；它旨在假想一个自己的世界，以便在其中生存、栖居。“对于心智来说，只有具备确定形式的东西才是可见的，而每一种存在形式又都以某种独特的‘看’的方式，都以某种独特的表述意义的智识方式为其源头活水。”（卡西尔《语言和神话》，第36页）卦象的初造亦是如此。这是初凿混沌的第一步，非同小可。

今人郭沫若借鉴西方学术，主张《易经》的基本符号阴“--”、阳“—”当为男、女生殖器的象征。这个观点于《易经》研究开了一新的格局。循此，则卦象所表征的原始意象——生殖崇拜——得以逐渐呈现。原始宗教虽大都为自然崇拜，但并非一草一木均能成为崇拜的对象；这中间，仍需有主观心智、情感的投射和寄托。如中国古代称为“社”的祭祀活动，即以社坛中之“后主”为地母乳房的象征。《礼记·郊特牲》曰：“社，祭土而主阴气也。”春月，“桑林”遂成为上古先民“聚社会饮”乃至自由性交的场所，所谓“媒氏……以仲春之月，会合男女。于是时也，奔者不禁”（《周礼·地官》）。这里，云行雨施，透露出一派阴阳交合、生生不已的意象。准乎此，则八卦阴阳造象的意蕴或可渐趋明朗。故而今人钱世明以为：“‘近取诸身’，所画的三、三、三、三、三、三、三、三，实质上是男女交合

过程之符号：三象男，三象女，三象交，三象离，三象男近女，三象女近男，三象女去男，三象男去女。”（参阅钱世明《周易卦爻辞通说》）

《礼记·郊特牲》曰：“天地合而后万物兴焉。”八卦的阴阳造象，作为原初的象征系统，与原始宗教共同构造起一个“天地絪縕，万物化醇；男女构精，万物化生”（《易·系辞传》）的天地交合之象。这是先民最初观看世界的结果。以后，孔门儒生，或许还有阴阳术士，撰写《易传》时，以“阴”、“阳”况“道”，乃至声称“有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼仪有所错。夫妇之道，不可以不久也，故受之以恒”（《易·序卦传》）。这些，仍是原始生殖崇拜之象的余绪。

不过，原初的造象起自上古先民对世界的整体观望（包括仰观、俯察），非如后世科学、艺术的分门别类；其象征系统貌简实繁，颇多奥义。如果以为“阴”、“阳”之象仅止于两性、生殖，则又简单化了。这些，都是远古文化之谜，有待于后人的诠释和揭示。

2. 基本解释系统

与原始宗教一样，八卦造象不只是制作几个象征符号的事情；造象的过程是给事物“命名”的过程，亦即提出一套关于世界的解释的过程。有汉一代，盛行阴阳五行，《易经》的解释系统被多方引申，遂有卦气、卦变、纳甲诸说出现。其后，丹道、奇门、乃至分子结构、原子模型诸说迭兴，《易》象愈加繁复。然而，原初的《易》象必定不会如此庞杂，这仍须从原始宗教一面来看。

大凡民智初开，神话和宗教的制作是第一要事。原始心智不同于后起的逻辑思维，尚没有一个统一的概念和完整的理论体系，而只停留于直觉经验之中。因而，由原始的自然崇拜、祖先崇拜，看“天地之大德曰生”、“生生之谓易”（《易·系辞传》），则《易》象的

初造，纯然是为了“生生”一事。如再详加考释，这个过程或可分说为三：一曰交感，二曰变易。

(1)交感 万物交感之说，差不多为所有原始宗教所宗。原始心智尚处于混沌未凿的状态中，对周围事物均从互相渗入的角度作解释，以为相似物之间便有“灵气”互感，扩而论之，整个大千世界成为一交相感应的系统。八卦初造，已具天、地、雷、风、水、火、泽、山之象，既而演为六十四卦，则天文、地理、人事均在其中，而“日月为易”，“易”本统摄日月之象。《易经》于众象之间，建起一交相感应的结构，所谓“感而遂通天下”（《易·系辞传》），并进而欲把握万物交感的枢纽。后世所谓的“简易”之说，大抵是指这一交感系统而言。

(2)变易 六十四卦既定，则有动、静之分。卦象是“寂然不动”者，卦爻则“言乎变者也”。故后儒撰《易传》，有“日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉。寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。往者屈也，来者信也，屈信相感而利生焉。”这应该是后世的“变易”之说，也是《易经》六十四卦最为殊胜之处。由这一解释系统，《易经》便超出了原始宗教单纯的交感意象；于卦“静”爻“变”中揭出一变易结构，后世象数、术数的展开，莫不以此为准。

总之，《易经》的初造，在于对生命力之尊崇，其初衷是与原始宗教一致的。至六十四卦演定，则有象数生起，不再囿于生殖崇拜等事。其交感（简易）、变易之说，则为后世儒、道所继承，开出中土文化之道统，蔚为大观。

《周易》和道教

道教产生于东汉末年。而结合教义、教理、科仪、教规及方

术诸方面看,真正完整形态的道教教团组织到隋唐时期才形成。在此之前,道教仍带有浓厚的原始宗教内容。这种情况,造成了道教教义纷繁、教旨不一,“上标老子,次述神仙,下袭张陵”(刘勰《灭惑论》)。即便是隋唐以后,其立说的思辨性仍不强,故常给人以驳而不纯、“杂而多端”的印象。尽管如此,透过貌似杂乱的教义,我们还是可以看到,道教一开始便胎息于以《周易》为核心的文化氛围之中。

日本学者窪德忠对道教的看法是:“……所谓道教,是以中国古代万物有灵论的各种信仰为基础,以神仙思想为中心,加之对道家、易、阴阳、五行、纬书、医学、占星等学说和对巫术的信仰,借鉴佛教的组织 and 形式,以长生不老为主要目的,具有浓厚咒术宗教倾向和现实利益的自然宗教”(《道教诸神》,第37页)。窪德忠的这一见地,对澄清道教的面貌确有去芜存精的功效。尤其是他指出道教的主要目的在于“长生不老”之“现实利益”,将道教与包括佛教在内的其它宗教区别开来。可以说,道教虽然流派纷呈,“杂而多端”,但肉身成道的神仙思想始终是道教的核心。

神仙之说原非出自中原文化。虽然战国期间,位处中原的燕、齐一带神仙之说大盛,但“齐人本是西方迁来的羌族,其不死观念也是从西方带来的”(闻一多:《神仙考》,《闻一多全集》第一卷,第157页)。西羌文化的不死观念,乃是一种古代宗教信仰。这里的“不死”,本来特指“灵魂不死”;执着于“灵魂不死”,就有可能开出一个抽象的“纯灵世界”。可是,在战国和秦、汉之际,恰恰是《周易》开始成为汉文化核心的时期。《易》道一身兼具“凝摄”和“消辟”两重功能,使“纯灵世界”无以抽象建立起来。同时,《周易》又以“天”逐渐取代原始宗教的“灵魂”、“先祖”观念。“灵魂”、“先祖”与人世有幽明之隔,而“天”却与现世人生遥相感应。“乾”,不只是象征“阳”,更是象征“天”,而“天地之大德曰生”(《易·系辞传》),则终以现世

生活为归宗。因而,《周易》以其生生之道贯通天、地、人,使“灵魂不死”之说最终演变为秦、汉之际合肉体与灵魂并生的方仙道、黄老道。以后,东汉和魏晋时期,神仙道教滥觞,其具体教旨固然各不相同,但无不以神仙长生作为教义核心了。

总之,道教以现世的“此岸世界”为极域,以出世而不离世的“神仙”为宗教目的,对此,《周易》的道论有近乎决定性的影响。

《周易》对道教更广泛的影响还在其“具象结构”层面上。“具象结构”不同于抽“象”论理的纯粹数理形式,其演绎、推算均不能离“象”;“具象”的要义在于存“象”而会意,据“象”以演理。由于“具象结构”既有作为宇宙数理图式的准科学一面,又有纯属象征符号的一面,故其对道教的影响也大体依照这两个方面展开。

(一)宇宙数理图式

作为宇宙数理图式,道教主要采纳了汉代《易》学的一些说法并加以改造,以形成自己的宇宙生成说,其中较有影响的是“混元”、“空洞”、“混沌”、“混洞”之说。

据《云笈七签》卷二《混元混洞开辟劫运部》载,“混元”乃“混沌之前,元气之始也”;“空洞”是“生乎太无,太无变而三气明焉。三气混沌,生乎太虚而立洞,因洞而立无,因无而生有,因有而立空。空无之化,虚生自然”;“混沌”则为二仪未分时,“溟滓蒙鸿如鸡子状”;乃至“混洞”,“道气未显”,而生出“元始天尊”,不无不有,非色非空。居上境为万天之元;居中境为万化之根;居下境为万帝之尊。另外,道教有《太上老君开天经》讲创世说,依次说为“洪元”、“太初”、“太始”、“太素”、“混沌”、“九宫”、“元皇”等世纪。

于此,不难看出道教对汉《易》(特别是《易纬》一派)宇宙生成论的继承痕迹。《易纬·乾凿度》有一套宇宙生成说:“夫有形生于无形,乾坤安从生?故曰有太易,有太初,有太始,有太素也。太易

者未见气也。太初者气之始也。太始者形之始也。太素者质之始也。气形质具而未离，故曰浑沦。浑沦者言万物相浑成而未相离。视之不见，听之不闻，循之不得，故曰易也。”这里所谓“太易”、“太初”、“太始”、“太素”四阶段，实则又内含两个层次：一是“太易”，“未见气也”；二是“太初”、“太始”、“太素”，“气形质具而未离”之“浑沦”，亦即“太极”。以此对比道教的创世之说，虽然后者已自出新意，但两者的相承关系仍是了然可辨。而最终，无论《易纬·乾凿度》或是道教的创世说，又都是根据《周易》“易有太极，是生两仪”和“形而上者谓之道，形而下者谓之器。”等结构，在宇宙生成层面上所作的发挥。

此外，在早期道教的重要经典《太平经》中，多有五行方位之说，如《太平经合校》中有谓：“万物始萌于北，元气起于子，转而东北，布根于角，转在东方，生出达，转在东南，而悉生枝叶，转在南方而茂盛，转在西南而向盛，转在西方而成熟，转在西北而终。物终当更反始，故为亥，二人共抱一为三皇初。是故亥者，核也，乃始凝核也，故水始凝于十月也。”这一节，恰正对应着《易纬·乾凿度》关于八卦用事的说法。按《乾凿度》所说：“夫万物始出于震，震东方之卦也。阳气始生，受形之道也，故东方为仁。成于离，离南方之卦也。阳得正于上，阴得正于下，尊卑之象，定礼之序也，故南方为礼。入于兑，兑西方之卦也。阳用事而万物得其宜，义之理也，故西方为义。渐于坎，坎北方之卦也，阴气形盛，阳气含闭，信之类也，故北方为信。”而这些，实际上又都本之于《易·说卦传》一节，即：“帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮”以及“万物出乎震，震东方也……”正因为如此，作为道教经籍总汇的《道藏》，为什么收录有大量道士所撰的“易注”、“易演”，就不难理解了。

由于《周易》的卦象系统是“具象结构”，即所谓“近取诸身，远

取诸物”。这样，一旦这一“具象结构”内转，又成为道教内丹修炼的图式。今人有谈及道教内丹术与《周易》卦象、数理关系的，大都将其看成是内丹学家的附会。殊不知，《周易》的“具象结构”对内丹学说起着重要的形式化作用，如果没有这一“附会”，则内丹学说的大部分内容只能停留在朴素的直观表述层面上，自然，今天也就不会有那么完整的内丹学说体系留传下来。

将《周易》的卦象结构与丹道相结合，始于东汉丹道家魏伯阳。据彭晓《周易参同契分章通义·序》中说，魏伯阳“得《古文龙虎经》，尽获妙旨，乃约《周易》，撰《参同契》三篇”。《周易参同契》的宗旨是炼丹成仙，而方法则会通《周易》、黄老和炉火，所谓“大易情性，各如其度。黄老用究，较而可御。炉火之事，真有所据。三道由一，俱出径路”。这里所谓的“大易”，就是指汉《易》中的阳阳五行说和卦气说。道教丹道初始，尚无内外丹的明确界限，故魏伯阳撰《参同契》，以《周易》的卦象结构为图式，兼论内外丹的火候及要旨。其主要内容为：

1. 阴阳变易法则：

《参同契》继承了京房《易》学和《易纬·乾凿度》“乾坤者阴阳之根本，坎离者阴阳之性命”的思想，开宗明义提出：“乾坤者易之门户，众卦之父母。坎离匡郭，运轂正轴”。这样，就把《易经》六十四卦变成“乾”、“坤”、“坎”、“离”四个基本卦，以此来含括《周易》的阴阳法则。运用到丹道上，则炉鼎上部为阳，下部为阴；汞为阳，铅为阴；火为阳，水为阴……均有阴阳变易之道存乎其间。

《参同契》又继承《易纬》日月为易之说，认为“易谓坎离，坎离者乾坤二用”。从卦象上看，“坎”三为水、为月，是阴中含阳之象；“离”三为火、为日，是阳中含阴之象。“坎”、“离”相交则水、火“既济”䷾。落实到丹道上，便是阴铅遇火而成白液，阳汞遇火而升华；阴阳和合，成为丹药。相传，五代彭晓所编的《参同契》古本中，载

有“水火匡郭图”，已将“易谓坎离”之说图式化（见图1）。实则，“易谓坎离”一说，是魏伯阳对《周易》“阴”、“阳”之道的进一步形式化处理。

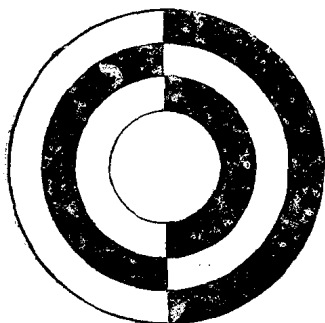


图 1

2. 月体纳甲说：

纳甲说本是汉代《易》学的流派之一，见于京房《易》学和《易纬》等书，但《参同契》将其用来解析一月中炼丹运火的程序，又分说为“六十卦纳甲说”和“八卦纳甲说”。就“八卦纳甲”来说，分别为：乾三纳甲壬，表示十五的满月象；坤三纳乙癸，表示三十的晦月象；震三纳庚，表示初三的月象；巽三纳辛，表示十六日的月象；艮三纳丙，表示二十三日的下弦月象；兑三纳丁，表示初八的上弦月象；坎三纳戊，离三纳己，则均喻示丹药（图2）。其中，十天干本可



图 2

用以表示方位，而《周易》八经卦也有“先天”、“后天”之方位。《参同契》合八卦与十天干为一体，使丹道学说有了一个较为缜密、精致的理论图式，使日后丹道（尤其是内丹术）得以在此基础上构建更为庞大、繁复的理论体系。

此外，《参同契》还运用《周易》中的十二消息卦，以喻示一年十二个月炼丹用火的程序：复䷗（十一月），临䷒（十二月），泰䷊（正月），大壮䷡（二月），夬䷪（三月），乾䷀（四月），姤䷫（五月），遁䷠（六月），否䷋（七月），观䷓（八月），剥䷖（九月），坤䷁（十月）。这一表达方式，仍是在“具象结构”的范围中，运用《周易》卦象的象、数变化，以陈述丹道的阴阳消息。

魏伯阳的《周易参同契》，开了将《周易》的“具象结构”作为丹道数理图式的先河。以后，历代道教内丹学家大都沿着这一方向以使自己的内炼学说系统化、精密化。至于“坎”、“离”、水、火，几已成为道教内丹学家的口头禅。这中间，以北宋内丹学家陈抟的影响最大。相传陈抟得《易》学秘旨于麻衣道者，宗《河图》、《洛书》之说，撰有《正易心法注》，并将《周易》的数理系统结合内丹术进一步抽象化，传有《太极图》、《无极图》等。其中，《无极图》实质上是对魏伯阳“水火匡郭图”和“三五至精图”的发挥，它对宋代之后的道教思想及内丹学说有极大的影响（图3）。

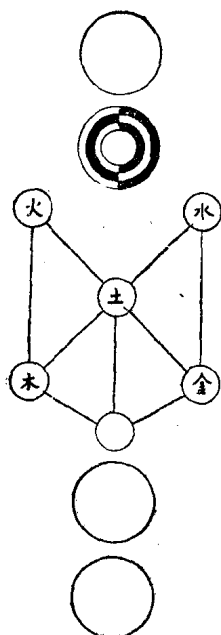


图3

（二）符号象征系统

作为符号象征系统，《周易》对道教的一个重要影响便是“符箓”。所谓“符箓”，就是

一种道教特有的“秘文”，它似文字而非文字，以篆籀笔意书写。据传符篆可以通天神、遣地祇，“遣神役鬼”，“镇魔压邪”。《道教义枢》卷二释为：“……神符者，即龙章凤篆之文，灵迹符书之字是也。神以不测为义，符以符契为名。谓此灵迹，神用无方，利益众生，信如符契。”

虽然符篆的图案组合奇特，不少道教学者认为未必一定源自汉文化。但符篆一旦成为道教的重要组成部分，则《周易》的道论，以及具体的取象象征方法，定然对它的迅速扩展起着推波助澜的作用。事实上，道教经典中确也保存了不少以《易》卦（尤其是八经卦）命名的符篆。如《道门定制》中的“八宫神”符篆，《灵宝玉鉴》中的“八卦大神符”（图4）等。而《三策篇》更将符篆置于八卦、《周易》之前，声称：“《周易内文》具八极圣祖名上字妙行符，昔伏羲传与神农，神农由知五谷之播种，辨百药之良得济生民，后篆图得之为颉师，周公得之以明《易》道，太公得之以佐武成王灭纣，孔子得之遂洞幽微，以赞《易》道……”（《三策篇·上〈周易内文〉三甲处》）于此可见《周易》象征系统与道教符篆的渊源。虽然《三策篇》的说法并无根据，但《易经》的源头至今尚不明瞭，而其卦象的象征内容又十分庞杂，且有一定的神秘性，这些都为道教在符篆中引入卦象提供了条件。



图4

作为符号象征系统,《周易》与道教的另一层关系是在道教的神仙体系方面。道教的核心是“肉身成道”的“仙人象”,其实质仍是“此岸世界”。但作为宗教,无论主观抑或客观方面,均有建构“彼岸世界”的必要。因此,道教一方面对“道”进行神化,使“道”这一观念逐步抽象出来,成为一“纯灵”本体;另一方面,则创造了一个庞大的神仙系统,这中间,也有与《周易》相关的。

首先,道教神化先秦道家思想家老子,视老子为神灵,为“无世不出”;且置老子为伏羲之师,使老子成了《周易》的传授者。《太上老君开天经》有谓:“伏羲之时,老君下为师,号曰无化子,一名郁花子,教示伏羲推旧法,演阴阳,正八方,定八卦,作《元阳经》以教伏羲。”根据《周易》八经卦,揉合古史人物及儒门先哲,创造出“八卦天神”。《太上老君中经》谓:“八卦天神下游于人间,宿卫太一为八方使者,主八节日,上计校定吉凶。乾神,字仲尼,号曰伏羲;坎神,字大曾子;艮神,字照光玉;震神,字小曾子;巽神,字大夏侯;离神,字文昌;坤神,字杨瞿,号曰女娲;兑神,字一世。”现今北京永乐宫壁画中,就存有一组头顶八卦符号的神像。

作为中国的民族宗教,道教大体上以儒、道、墨三家为思想背景并具体立足于阴阳五行学说。而《周易》的体系基本上涵摄了儒、道两家的学说;且秦、汉以后,又进一步融入了阴阳五行学说。因此,“《周易》从内容到形式都为道教所吸取,它渗透到道教的基本信仰、神仙体系、方术仪式、政治伦理等各个方面”(《周易纵横录》,第585页)。可以说,《周易》对道教的形成和发展有着近乎决定性的影响。

《周易》和中国佛教

如果说,《周易》对道教有着全面和直接的影响。那么,对佛教

而言，两者的关系便有些微妙了。与道教不同，佛教并非形成于《周易》文化的氛围中。作为古代印度宗教之一派，佛教自有其从《吠陀》、《奥义书》而下一以贯之的道统。

大体来看，自《吠陀》教晚期，《奥义书》业已建构有一套“梵我一如”和“轮回解脱”的世界观，并明确区分了“物”、“灵”两重天地，且以“纯灵”世界为归宗，开出了一个“彼岸世界”。在这一抽象背景下，释迦牟尼力矫时弊，围绕“四谛”说和“十二因缘”，宣说被称作“三法印”的佛教基本思想：诸行无常、诸法无我、涅槃寂静。早期佛教围绕缘起说，以“此有故彼有，此生故彼生”的因果观点，将世间万物均视作由因缘而生灭，并最终以“涅槃”之道消解一切生死之因，而归于“寂静”。同时，对抽象的形而上学思辨则以“无记”（不作判断）而加以回避。至大乘佛教兴起，形成以龙树为首的中观学派（空宗）和以无著、世亲为首的瑜伽行派（有宗），这时佛教理论又有回复抽象化的势头；其间，无论说“空”或是论“有”，均是在形而上学的层面上立论，各各建立了一套精密的抽象理论体系。

汉、魏之际，佛教东渐，对中国文化产生了深远的影响。然而，在传入汉地的过程中，这一印度宗教也渐渐融入中国文化的精义。到隋、唐两代，开始形成具有中国特色的“天台宗”、“华严宗”等中国佛教宗派。其中，华严宗的思想中，已隐涵有一些《周易》的思想因素。至禅宗出，则《易》道与佛理已颇多交融、会通了。

1. “阴”“阳”之道和消辟意象

《周易》以“辟”喻示“乾”之创生意象，以“翕”喻示“坤”之抽象精神；主张“翕辟成变”，并归宗“乾”之生生不已。故而其结构中内含对抽象之“绝对”的消解态度，可称之为“消辟意象”。“真如”本为佛教教理中代表“永恒真理”的概念，《成唯识论》卷九释“真如”为：“‘真’谓真实，显非虚妄；‘如’谓如常，表无变易。”由于佛教教义大都涉及佛性（“真如”）能令众生厌生死苦而求涅槃，故而《大乘

起信论》提出“熏习”一说，认为“云何熏习，起净法不断？所谓以有真如法故，能熏习无明。以熏习因缘力故，则合妄心，厌生死苦，乐求涅槃。”但是，“真如”又如何能熏习被佛教视为“根本烦恼”的“无明”呢？对此，隋代僧人引东晋慧远的话释为：“真如熏习所起亦二，一起无明，二起妄心。”如其所说，那么，“真如”本身即可生起“无明”。到了华严宗实际创始人法藏那里，“真如”熏习“无明”之说更见系统化。按法藏所说：“谓真如有二义，一不变义，二随缘义。无明亦二义，一无体即空义，二有用成事义。此真妄中，各有真义故成上真如门也，各由后义故成生灭门也。”正是在这里，美国学者华伦莱看出法藏的华严宗思想中所含的《周易》之道。“真如”与“无明”相联系，对印度佛学家来说恐怕无法接受。但从《周易》思想看，唯其如此，则“一阴一阳之谓道”，方可既“真如随缘不变”，又“真如随缘而起”，从而创生世间万象。这期间，佛教学者李通玄还撰有《新华严经论》，其中多有以《周易》会通佛学的地方。

不过，《周易》的真正融入佛教，当以禅宗（严格说是慧能一系的“南禅”）的创立为标志。禅宗的思想中，实质上包含有《周易》道论的消解意识和现世的“生生之道”。

禅宗要义，在乎直指人心，见性成佛，故特重“顿悟”。慧能认为：“若悟无生顿法，且西方只在刹那；不悟顿教大乘，念佛往生路遥，如何得达？”（《坛经》）慧能这一思想的背景，乃是“心性本觉”之说。于此，我们不难见出《周易》道论“一阴一阳之谓道。继之者善也，成之者性也……百姓日用而不知”（《易·系辞传》）的痕迹。在《易》道看来，“刚柔相摩，八卦相荡……乾道成男，坤道成女”；人本“天”、“地”所生而行乎其中，所以“天命之谓性”，“本觉”似乎理所当然。而在印度佛教中，却大都视“一阐提”（无佛性者）为不能成佛。同时，禅宗的“见性成佛”，又在很大程度上消解了“西方”的彼岸世界。按慧能所说：“东方人造罪，念佛求生西方；西方人造

罪，念佛求生何国？”（《坛经》）于是，“一切时、行、住、坐、卧，常行直道”，则刹那成佛。所以，印度佛教原以居家为累，但慧能却主张“若欲修行，在家亦得，不由在寺”。这一点，从中国佛教各宗大都推崇称颂居士的《维摩诘经》一事，也可看出些端倪。实则，其背后含藏了“富有之谓大业，日新之谓盛德，生生之谓易”（《易·系辞传》）的“广生”、“大生”精义。最终，禅宗回归“平常心”，以“饥来吃饭，困来即眠”（《景德传灯录》卷六）为究竟，追求一种此岸世界的生命圆满。

2. 符号象征

同道教一样，中国佛教中也有结合《周易》卦象符号诠释佛学、禅理的，只是形式上不及道教的精致。如被后人尊为华严宗五祖的宗密，在《禅源诸论集都序》中，便以类似《周易》阴阳图式的符号，来解说华严宗旨（图5）又用●象征“不觉”、用⊙象征“觉”、用⊕象征“阿黎耶识”。其中“阿黎耶识”的象征图案，几乎完全是“水火匡郭图”的翻版。

与宗密一样，禅宗门下曹洞宗的洞山良价和曹山本寂师徒，传“五位君臣法”，依参禅者的见地，立五层境界以测学人禅境的深

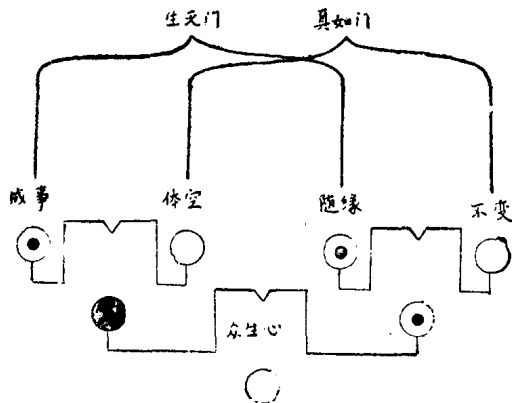


图 5

浅，即所谓“重离六爻，偏正回互，迭而为三，变尽成五”（《五灯会元》卷十三）。这里，洞山引入《周易》的卦象征系统，以阳爻（—）为正、为体、为君、为空、为理、为真、色黑；以阴爻（--）为偏、为用、为臣、为色、为事、为俗、色白。并按《易》学的数理结构“迭而为三”、“变尽成五”，作“五位君臣图”：



图 6

图中，一三两位“背理就事”，而二四两位又“舍事入理”，如此分“世”与“佛”为二，遂生间隔。唯有第五位，体用不分，理事圆融，为最上佛果。由此可见，《周易》的具象结构确有“易简”之功。故而曹山也颇为看重这一“五位君臣”，视作“吾法宗要”。尤其是以君臣相合、体用不分为最上佛果，又暗合了《周易》“体用不二”的道论。这层意思，恐怕较诸表层结构上的符号运用更为重要了。

自然，在中国佛教思想（尤其是禅宗）中，《周易》道论的精义，大都通过“无意识”的诠释过程而融入其间。但唯其如此，方见出“不着一字，尽得风流”的胜义。相比之下，宗密、洞山良价、曹山本寂的符号运用反倒略嫌表面了。

佛教中也有僧人专论《周易》的，价值却不很大。如明代真可引佛理论《易》，以为“六十四卦，三百八十四爻，虽性情有殊，而无

常则一也”(《紫柏老人集》卷二十二)。已稍稍有些勉强。明末清初的智旭撰有《周易禅解》，既力主调和儒释，又声称“吾所由解《易》者无他，以禅入儒，诱儒知禅耳”(《周易禅解·自序》)，则更不如上述诸家之圆融了。

第六日 东方智慧的圣火

——《周易》与古代科技

黄显功

如果说《周易》是一部见仁见智的神秘著作，其最令人感到费解的东西大概就是那些外延模糊，内涵丰富的术语概念和图画符号与数字中所蕴藏的含义了。几千年来，《周易》以其独特的表现形式对中国文化的许多领域都产生过重大影响，留下了斑斓驳杂的烙印，具有广泛的思想辐射力和知识兼容性，曾出现了人们纷纷“援《易》以为说”，或者“援以入《易》”的文化景象。对此，清儒发出了“《易》道广大，无所不包”的慨叹。确实，《周易》的诱人魅力不仅在于它与中国古代哲学、历史、宗教、文学等有关，而且还与中国古代的科学技术有着重要的联系。

中国在古代是世界上科学技术最发达的国家之一。几千年来，层出不穷的科技发明与创造，极大地促进了中国物质文明的发展。当我们纵观先贤创造的科技成就时，就可以从中清楚看到《周易》所发出的智慧火花。《周易》与中国古代科技的关系主要表现在三个方面：一是《周易》本身就包含有关自然科学的内容；二是《周易》的思想内容直接影响了中国古代的科技理论与实践；三是中国古代的学者们运用自然科学知识解释和丰富了《周易》或用《周易》

表达了有关科学问题。

运行在易理轨道上的日月星辰

在中国古代科技成就中,天文学是产生最早、发展最为成熟的学科之一。各个朝代均专设官吏,掌管天文、历法、气象的变化,积累了极为丰富而系统的观测资料,在许多方面取得了领先于世界的研究成果。在天人合一观念的影响下,天文历法是中国古代人们普遍重视的日常知识,并得到广泛的运用。所以在我国古代的许多著作中都或多或少地可以见到天文历法方面的知识和观念,《周易》自然也不例外。下面,我们从四个方面谈谈《周易》与中国古代天文历法的联系。

第一、《周易》与天文学的共同自然基础。天文与历法的核心是观象与计算,即观察日、月、星、辰的变化和计算它们的运动周期,以揭示其发展规律。在中国古代,天文学的主要内容是历法,它的发展与变化直接反映了人们对自然界的认识水平。历法是人类长期观察各种物象,不断地调配回归年和朔望月的关系的结果,在人们还没有找到制历的基本法则以前,只能靠直观的自然变化来计算时间。在这个时期,自然界的變化,如鸟兽草木的变动等是人们衡量时间的主要依据。我们的祖先经过对天象与自然物的长期观察与总结,制订了历法,并概括出了一系列天文历法概念,如二十四节气、二十八宿等。

对于《周易》与天文历法的关系,我们可以先从《易传·系辞传》的“仰则观象于天,俯则观法于地,观鸟兽之文与地之宜,近取诸身、远取诸物”来认识。我们知道,《周易》最基本的内容是八卦,而八卦最基本的象征是天、地、雷、水、山、风、火、泽,它反映了观察自然,取象于自然是八卦概念的特征之一,表达了人们对客观事物

的抽象认识水平。不仅如此，八卦推衍所产生的一系列数字也与我国古代历法相合，这种“巧合”不是偶然的，恰恰反映出中国古代历法与《周易》具有相同的思维定向，体现了两者之间的密切联系。甚至“天文”一词最早亦出现于《周易》中，《系辞传》说：“仰以观于天文，俯以察于地理；是故知幽明之故。”《彖传》说：“观乎天文，以察时变。”这里的“天文”指的是天象，即日、月、星、辰。《易传》的作者认为：“《易》与天地准”，鲜明地指出了《周易》的创作与“天文”密切有关。

古代天文学的诞生与宗教活动有着密切的联系，如为了择日祭神、祀祖、安排宗教节日和占星术的需要。观察天象，制订历法就成为人们非常关心的大事。这些宗教活动不仅在客观上促进了古代天文学的发展，同时，也造就了早期的天文学家。从宗教史和天文学史的发展来看，祭师或星占师大都是精通他们那个时代天文知识的专家，至今在我国少数民族中，仍可看到这种历史现象的孑遗。先秦是我国古代占卜活动的活跃时期，而在先秦史籍中就可以找到许多占卜的记载，而《周易》正是诞生在这个时期以卜筮面目出现的著作，因而它的表达内容必然会反映出相应的天文学知识。

第二、天象在《周易》中的反映。据研究，《周易·丰卦》中的“日中见斗”和“日中见沫”是迄今所知的世界上最早的太阳黑子记录，时间约在公元前800年左右。此外，《周易》还具有以星象来比附人事，用人事来润色星象，使星象人格化的特点。星象在《周易》一书里，是采取卦爻辞的形式来表现的，六十四卦可以代表星座，宇宙的变化表现在六十四卦上，就象日月星辰表现在星座间一样。由于看起来比较隐晦，一般不容易辨识，所以，有人甚至认为《周易》的六十四卦和三百八十四爻，都是以日、月、五星和二十八宿为骨架构筑起来的。易卦所反映的人事的吉、凶、休、咎，则是以日、

月、五星、二十八宿的运行及其变化为依据的。试以《乾》卦为例。

我国古代对木星非常重视。木星又称“岁星”或“太岁”、“青龙”、“太乙”等，被视为五星之首。木星的公转周期为12年，人们常用它来纪岁。《乾》卦的卦爻辞所反映的星象正是木星的写照。如“初九，潜龙勿用”，马融注解：“物莫大于龙，故借龙以喻天之阳气也。初九，建子之月，阳气始动于黄泉，既未萌芽，犹是潜伏，故曰潜龙也。”干宝则称“位始，故曰初；阳重，故称九。阳在初九，十一月之时自后来也。”马融所指的“建子之月”或干宝所称的“十一月”，就是岁星运行的位次。《史记·天官书》：“困敦岁，岁阳在子，星居卯，以十一月与氐、房、心星出，曰天泉。玄色甚明。江池其昌，不利起兵。失其次，有应见昴。”《史记索隐》注引《尔雅》曰：“在子为困敦”，又引孙炎说：“困敦，犹混沌也。言万物初萌，混沌于黄泉之下也。”可见，“潜龙”就是指岁星居于建子之月，即农历十一月。而十一月正当冬至，按照阴阳观念，十一月正是阴气极盛的季节，岁星作为苍龙正处在困敦时期，所以称为“潜龙”，即处于潜隐伏态，故当“勿用”。此说作为一家之言，为人们认识《周易》描绘出了一幅宏大的星象世界。

第三、“大衍之数”与天文历法。天文学家认为：“中国古代天文学是在《周易》哲学思潮影响之下发展起来的。”（陈遵妫《中国天文学史》第一卷，上海人民出版社1980年）因为中国古代的学者们在探索《周易》的奥秘时，常常从天文学的角度来审视它，在建立起各自的“易学”理论的同时，不断地丰富了天文学的内容。《易传》是最早的系统地研究《易经》的著作，在其十篇解析性的文字中，包含了不少具有天文学意义的阐述。如在《系辞传》中载有：“日月运行，一寒一暑”。“法象莫大乎天地，变通莫大乎四时，悬象著明莫大乎日月”。“日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉。寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推，而岁成焉。”

“数”是《周易》的要素之一。这个“数”就是占筮的筮数与策数。《周易》所用占筮是以 50 根蓍草进行演算的。只有搞清占筮法的确切内容，才能理解《周易》各卦的内涵。因此，历史上人们对《系辞传》所记占筮作出了种种解释。

“大衍之数五十，其用四十有九。分而为二，以象两；挂一，以象三；揲之以四，以象四时；归奇于扚，以象闰。五岁再闰，故再扚而后挂。天数五、地数五、五位相得而各有合。天数二十有五、地数三十，凡天地之数，五十有五，此所以成变化而行鬼神也。乾之策，二百一十有六；坤之策，百四十有四，凡三百有六十，当期之日。二篇之策万有一千五百二十，当万物之数也。是故四营而成易，十有八变而成卦，八卦而小成。引而伸之，触类而长之，天下之能事毕矣。”

《系辞传》这段对占筮法的描述说明了八卦形成数字的依据和过程，并反映了一些历法概念和数据。为什么人们占筮时要以 50 根蓍草进行演算呢？对于“五十”这个占筮基数，即人所共称的“大衍之数”，汉代京房认为：“五十者，十日、十二辰、二十八宿也。凡五十，其一不用者，天之生气，将欲以虚来实，故用四十九焉。”这里的“五十”是由十（日）加十二（辰）加二十八（宿）而得出的。马融则认为：“《易》有太极谓北辰也，太极生两仪，两仪生日月，日月生四时，四时生五行，五行生十二月，十二月生二十四节气，北辰居位不动，其余四十九转运而用也。”照他的意思是“五十”是由一（太极）加二（两仪）加二（日月）加四（四时）加五（五行）加十二（月）加二十四（节气）而得出的。

对“大衍之数”的解释尽管有不同的说法，但都认为它是中国天文历法的基本概念和数据的反映。从汉代刘歆起，“大衍之数”成了我国古代历法中的一个重要常数。据当代学者研究，上述《系辞传》中的阴阳策数，万物策数均出现于《三统历》中。

在以“象数”解《易》为主要特征的汉易学中，易学家们运用当时的天文历法知识和阴阳五行理论，建立了一套套研究《周易》的理论方法，出现了诸如卦气、纳甲、爻辰等具有浓厚的天文历法色彩的解《易》学学说。它们在阐述《易》理，促进古代历法发展方面具有重要影响。以卦气说为例，卦气说的特点是以《周易》卦象解说一年节气的变化，即以六十四卦配四时、十二月、二十四节气、七十二候。此说的倡导者是西汉的孟喜。他的卦气说主要是以“坎”、“震”、“离”、“兑”四卦依次主一年冬、春、夏、秋四季，再以此四卦的二十四个爻分主一年二十四节，每个节气分为三候：“初候”、“次候”、“末候”，每候五天，这样由二十四节气又推出七十二候。再以其余六十卦分主一年三百六十五又四分之一日。

汉代易学家除了孟喜之外，京房也有一套卦气学说。从科技史的角度来看，卦气说不仅是将天文历法运用于“易学”研究之中，同时它也具有促进天文历法发展的作用。卦气说的内容表明，它对历法中的季节、节气与气候、生态变化的综合分析和动态描述，具有一定的科学价值。

中国历法共有一百余种，其中有的是当时的政府正式制定的，有的则是私人撰述的，有些历法曾正式颁布施行，有些没有施行或只在民间使用。从这些历法中，我们不仅可以看到我国古代天文学的发展成就，而且还可以发现《周易》对它们的影响。

西汉末年，刘歆改《太初历》为《三统历》，并运用有关天文知识和上古以来的天文文献的考证，写成了《三统历谱》。它的内容有造历的理论，有节气、朔望、月食及五星等的常数和运算推步方法，还有基本恒星的距度，是世界上最早的天文年历的雏形。对于《三统历》的某些天文常数，刘歆运用了《系辞传》来作解释，如对于一个月的长度，他是这样说的：“元始有象一也，春秋二也，三统三也，四时四也，合而为十，成五体。以五乘十，大衍之数也，而道据其

一，其四十九所当用也。故蓍以为数，以象两两之，又以象三三之，又以象四四之。又归奇象闰十九，及所据一加之，因以再扞两之，是为月法之实。如日法得一，则一月之日数也”。（《汉书·律历志》）用公式可表示为：

$$1 \text{ 月} = \frac{\{[(1+2+3+4) \times 5 - 1] \times 2 \times 3 \times 4 + 19 + 1\}}{81} = 29\frac{43}{81} \text{ 日}$$

在《三统历》中，一统等于 19035 月，三统等于 4617 年。刘歆在解释“三统”时，以黄钟为天统，林钟为地统，太簇为人统，并配以《乾》、《坤》两卦象加以解说，得出《乾》初九为十一月、九二为正月、九三为三月、九四为五月、九五为七月、上九为九月。《坤》初六为六月、六二为八月、六三为十月、六四为十二月、六五为二月、上六为四月。所以如此相配，是因为《乾》卦纯阳，配奇数月，《坤》卦纯阴，配偶数月。

刘歆以《易》说历对后人产生了很大影响。汉代之后的一些历法，如东汉末年的《乾象历》、北魏的《正光历》、唐代的《大衍历》等都表现出了《易》说的作用。特别是唐代天文学家僧一行在制定《大衍历》时，竭力推崇《周易》，声称以《周易》的“大衍之数”作为制订历法的基础。所以，他将新制订的历法定名为《大衍历》。对此，清初学者王夫之指出了“《易》可以衍历”这个中国历法史上的特点。

第四、《周易》与十月太阳历。我国的传统历法是阴阳历体系，至于太阳历，除了北宋科学家沈括提出的十二月天历和太平天国时期在江南行用了一个短时期的天历外，人们对中国是否还有其它太阳历均闻所未闻。在本世纪 30 年代，特别是 80 年代，经过实地调查，人们在川、滇、黔彝族地区发现了又一个太阳历——十月历。该历一年为 10 个月，每月 36 天，另加五至六日为“过年日”，一年五季，每季两月，已有五千年以上的历史。这项发现具有突出的

天文学意义,而对《周易》研究也有重要的价值。

十月历的发现者通过对《河图》的研究后指出,《河图》就是十月太阳历的形象反映。“太阳居一而连九,少阳居二而连八,少阴居三而连七,太阴居四而连六。”“一变生水六化成之,二化生火七变成之,三变生木八化成之,四化生金九变成之。”所反映的是十月历一年中的气候变化。《河图》中的数字就是十月历的月序。

风云变幻中的易理

中国古代的气象理论是与天文历法紧密地联系在一起的。

在中国古代气象理论中,《周易》的阴阳学说是人们解释风云变幻的思想基础。具体来说,古人一般以阳气代表暖空气,阴气代表冷空气,认为由于阴阳二气(即冷、暖两种性质不同的气流)的对立斗争和消长变化,就产生了各种不同的天气现象。《易经大全》说“凡雨者,皆是阴气盛,凝结得密,方湿润下降为雨”,即认为雨是由于阴气的作用,使空气中的水分凝结而下降成雨。这种解释下雨成因的观点,是我国古代的主要气象基础理论,也是人们分析天气变化的思维方法,在历史上具有很大的影响。如明代的揭喧在阴阳学说的指导下,对我国雨量的分布进行了宏观描述。他认为“雨本湿气,阳蒸为云,不遇冷气,仍属飘散;为阴气所束,则聚而为雨,雨为阴气所升,故秋冬雨少,春夏雨多。地近北,日冷雨少;地近南,日暖雨多”(《旋玑图述》卷六)。这里除了解释下雨的成因外,还推论出了我国雨量分布与此密切相关的两个特点,一是在季节上,秋冬寒冷雨量少,春夏炎热雨量多;二是在地区上,北部低温少雨,南部高温多雨。这种论述虽对原因的分析还不十分完备,但所指出的两个特点,大致上符合我国降雨的分布情况。

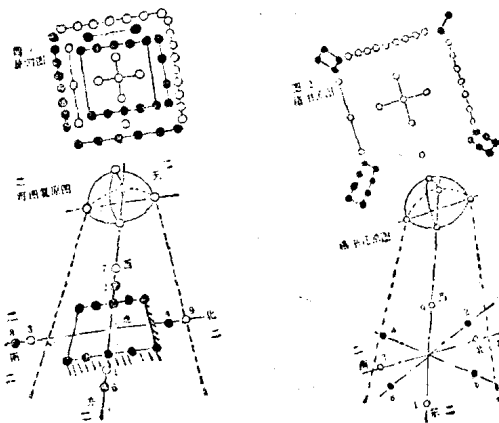
对于其它天气现象的解释,古人也是持《周易》的阴阳观点。如

“阴始凝而为霜，渐盛则至于坚冰”（《易经大全》卷一）。“阴阳相薄……乱而为雾，阳气胜则散而为雨露，阴气胜则凝而为霜雪。”（《淮南子·天文训》）“盛阳，雨水温暖而汤热，阴气助之不相入，则转而为雹。盛阴，雨雪凝滞而冰寒，阴气薄之不相入，则散而为霰。”（《汉书·五行志》）

总而言之，阴阳学说对我国古代气象科学的发展具有重要的促进作用，给人们认识复杂的天气现象提供了一个现成的兼有归纳和推理的思维模式。

在历史上，气象是与天文历法共同产生和发展起来的基础科学，在人类早期的社会生产和生活中，具有很重要的地位，是各民族普遍关心并不断加以总结的实用性知识。在《周易》中，我们可以看到先民们对气象知识的深刻总结。

《河图》、《洛书》是在宋代才出现的两幅由圈圈点点和线条组成的方阵图，是《周易》的重要组成部分。对于它们的确切内涵，以往的学者大都从数的概念上来探索。近年来有人通过对图式结构的研究后认为，《河图》、《洛书》是俯视投影平面图，原本是立体图。它们分别是中国远古时代的气候图和方位图。（见图）



原来,《河图》中的圈、点表示着天文、气象、地理方面的知识,是无文字时代的记号。圈在天上表示阳光,在地上表示晴天与干燥;点在地上表示阴天与降水量。从图上的圈点数量、方位和它们的百分比来看,《河图》所表达的内容与我国各地的区域气候特征非常吻合,是一幅高度抽象的中国古代气候图。(韩永贤《对河图洛书的探索》载《内蒙古社会科学》1988年第3期)

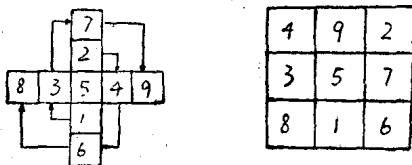
《周易》中的数学

《周易》中的数学,最令人称奇的就是在六十四卦序列中,隐含了二进制的基本原理。我国历代治《易》者大多醉心于“象数”、“义理”两途,而忽略了六十四卦所具有的数学本质。这个科学之谜直到二千年后,才被德国哲学家、数学家莱布尼茨揭示出来。莱布尼茨在《致德雷蒙的信·论中国哲学》一文中说:“《易经》,也就是变易之书。在伏羲以后许多世纪,文王和他的儿子周公以及在文王和周公以后五个世纪的著名的孔子,都曾在这六十四个图形中寻找过哲学的秘密,……这恰恰是二进制算术。……阴爻“--”,就是0,阳爻“—”就是1。这个算术提供了计算千变万化数目的最简便的方式。(《中国哲学史研究》1981年第3、4期,1982年第2期)

莱布尼茨对《周易》所包含的二进制制作出了肯定的结论。因此,人们认为莱布尼茨是受了《周易》的启示才建立了二进制计算机语言,对此,有必要作一下说明。原来,莱布尼茨与法国传教士鲍威特(Bouvet 即白晋)交往甚好,鲍威特1687年到中国后,于1698年首次将阴爻“--”代表0,阳爻“—”代表1,将六十四卦排成相应的数字。这个发现,引起了莱布尼茨的极大兴趣。至1701年,莱布尼茨弄清了二进制数表,4月他将数表送给鲍威特。鲍威

特于同年 11 月 4 日又给莱布尼茨寄去《伏羲六十四卦次序图》和《伏羲六十四卦方位图》。以后,莱布尼茨发表了《论中国伏羲二进制数级制》一文。事实说明,莱布尼茨不是在八卦的启示下发明了二进制,而是他揭示了六十四卦为二进制这一事实,并承认二进制为中国古代伏羲的发明。(参见张吉良《中国古代算筹二进制数表》和《周易》,载《周易研究》1988 年第 2 期)

《河图》、《洛书》除了上节所介绍的科学内涵外,它在数学方面也有独特的表现。《河图》、《洛书》采用的是十进位法。这些以黑点或白圈所表示的数字,通过计算不仅可以得出大衍之数 50,小衍之数 10 等,更重要的是《河图》、《洛书》是组合数学中的“幻方”表现图式。其中《洛书》的表现尤为明显。“幻方”在中国古代数学中被称为“纵横图”,它的特点是在各种几何形状的表上排列适当的数字后,对这些数字进行简单的逻辑运算时,不论采取哪一条路线,得到的和或积总是相同。这里是《河图》、《洛书》的纵横图。



左图是《河图》的“纵横图”。它在抛去中间的 5 时,奇数和偶数各自相加等于 20。右图是《洛书》的“纵横图”,图中的数字不论是按对角线,还是按横线或竖线相加,结果都等于 15。从世界数学发展史来看,《河图》、《洛书》是“世界上最早的纵横图”。欧洲人直到 14 世纪才开始研究纵横图的构造,目前,世界上仍有很多人在研究纵横图,它已成为一种高级的智力测验工具。

汉代以后,随着《周易》地位的提高和社会影响的日益扩大,一些数学家常常将《周易》与某一项具体的数学成果联系起来加以证明。如魏晋时期的刘徽在《九章算术注》中,将八卦各赋予数字意

义，然后用“九九算法”推导出六十四。其方法是设乾为1、兑为2、离为3、震为4、巽为5、坎为6、艮为7、坤为8。接着根据卦画把六十四排成方阵，借助乘法口诀推出各卦来。例如，《丰》卦是由震下离上组成的，与八卦对应的数值是4和3。通过这种数学化的处理后，为人们熟记六十四卦提供了很大的便利。（见附图）

1·1	2·1	3·1	4·1	5·1	6·1	7·1	8·1
乾	夬	大有	大壮	小畜	需	大畜	泰
1·2	2·2	3·2	4·2	5·2	6·2	7·2	8·2
履	兑	睽	归妹	中孚	节	损	临
1·3	2·3	3·3	4·3	5·3	6·3	7·3	8·3
同人	革	离	丰	家人	既济	贲	明夷
1·4	2·4	3·4	4·4	5·4	6·4	7·4	8·4
无妄	随	噬嗑	震	益	屯	颐	复
1·5	2·5	3·5	4·5	5·5	6·5	7·5	8·5
姤	大过	鼎	恒	巽	井	蛊	升
1·6	2·6	3·6	4·6	5·6	6·6	7·6	8·6
讼	困	未济	解	涣	坎	蒙	师
1·7	2·7	3·7	4·7	5·7	6·7	7·7	8·7
遁	咸	旅	小过	渐	蹇	艮	谦
1·8	2·8	3·8	4·8	5·8	6·8	7·8	8·8
否	萃	晋	豫	观	比	剥	坤

此外，还有人用《河图》、《洛书》的图式来说明几何学的三角定理和勾股定理。

汉以后，除了有人将数学附会于《周易》之外，《周易》的象数推衍对人们的数学研究也逐渐产生了影响。在宋代，它为演绎法的应用打开了一道广阔的认识之门，许多数学家把象数概念引进数学

作了种种解释,如秦九韶的《求一术》、蒋周的《益古》、李文一的《照誉》、刘汝楷的《如积释锁》、李德载的《两仪群英集》,以及刘大鉴的《乾坤括囊》等著作所讲的算术思想和方法,都受到了《周易》象数理论的深刻影响。

《周易》对古代化学的促进作用

古代的炼丹术是近代化学的先驱。我国的战国时代,就已有关于方士求“不死之药”的记载,经秦始皇、汉武帝的提倡,炼丹在社会上渐成风气。特别在魏晋南北朝时期,许多封建统治者与士大夫们为了延年益寿、得道成仙或为了满足荒淫生活的欲求,纷纷服食丹药。因此,中国古代的炼丹术在这时期有了很大的发展。

炼丹术分为“内丹”和“外丹”两类。“内丹”指的气功养生术,“外丹”是运用炉鼎、药物等进行炼制的一种方术。炼丹术主要指的是“外丹”。尽管炼丹的本意是荒谬的,但炼丹家在炼丹活动中,吸取了劳动人民在生产和生活中的经验,通过采药和制药,逐渐认识了物质变化和自然界的规律,积累了大量的化学知识,在客观上为古代科学的发展作出了贡献。中国古代的炼丹术发展到东汉、魏晋时期,其理论与方法都有了很大的发展,其中的重要原因就是运用了《周易》的思想。

在现存的炼丹著作中,东汉炼丹家魏伯阳所著的《周易参同契》是中国同时也是世界上最早的炼丹著作。这是魏伯阳在早期炼丹著作《龙虎经》的基础上,运用《周易》思想写成的炼丹理论著作。晋朝的葛洪在《神仙传》中说:“魏伯阳作《参同契》,似解释《周易》,其实假借爻象以论作丹之意。”

炼丹术是以炉鼎、药物、火候等为基础的。《周易参同契》认

为《乾》、《坤》二卦可代表“炉鼎”(人体也是一种“炉鼎”),《乾》在上,《坤》在下,阴阳变化皆在其间。《坎》、《离》二卦代表“药物”,它们分别指的是水与火、铅与汞、虎与龙、月与日、兔与鸟等。《周易》六十四卦除此四卦外,魏伯阳将其余六十卦作为“火候”。古代方士们说过,“药物易知,火候难准”,因为它要涉及到阴阳消长、方位、周天时间、策数等问题。所以,为了掌握炼丹的“火候”,《周易参同契》也以《周易》的内容建立起了一套理论方法。如为了表达和区分“火候”的阴阳消长与升降,将卦象与月象结合起来,以《震》卦表示阴历初三、《兑》卦表示初八、《乾》卦表示十五、《巽》卦表示十六、《艮》卦表示二十三、《坤》卦表示三十。此外还使用了十二个消息卦,表示一年十二个月的阴阳消息。

从化学角度来看,在《易》理指导下的炼丹活动使人们得到了一些物质变化的正确知识。反映在《周易参同契》中则有水银容易蒸发,也容易与硫黄相结合;氧化铅能被炭还原成铅;几种不同的金属可以成合金;汞矿石可以制炼成红色的硫化汞;黄金很不容易氧化;物质起作用时的比例很重要等认识。

《周易参同契》作为我国古代炼丹术的经典著作,自东汉问世以后,其它炼丹著作纷纷涌现。通过大量的实践,炼丹技术也不断地得到了进步,并取得了一系列的化学成就。现在,我们以炼丹术中的“伏火”法来了解一下《易》理在实践中的运用。

“伏火”是炼丹活动中一项极为重要、应用十分广泛的措施,其意思是以火来制伏药料,主要目的是为了处理药料以改变其固有的本性,使之适应炼制丹药的某种需要,其遵循的基本原则是“阴阳制伏”,因为炼丹家们认为,万物的生长和变化都是由阴(坤,雌)与阳(乾,雄)的彼此交媾,相须不离,使精气得以舒发的结果。如《黄帝九鼎神丹经诀·明炼药禁慎阴阳制伏》指出:“《易》云:二女同居曰《革》,乾坤交会曰《泰》。故天地氤氲,万物化淳;男女媾

精，万物化生。阴阳不测之谓神，一阴一阳之谓道，故能陶铸万品，延殖生灵，此并造化之神功，阴阳之妙力。神丹秘要，亦同此义。”在具体的炼丹操作中要根据各种药料的阴阳属性，避免“独阴孤阳”，要“以阴制阳，以阳制阴”，使之阴阳交会，就如《周易参同契》中所说的“雄不独处，雌不孤居”一样。所以，在“阴阳制伏”理论的指导下，炼丹家们进行了大量的化学实验，摸索出了一系列控制物质特性的方法。如制伏硝石的易爆性，控制水银的易挥发性等，对我国古代化学作出了卓越的贡献。他们不仅取得了我国第一个人工合成的化合物——氯化汞这项重大发明，还取得了发明火药这项人类历史的重大成就。火药就是炼丹家在实践中为了防止硝石、硫黄、炭的爆燃现象，而运用“伏火硫黄法”、“伏火硝石法”等多种伏火法而发现的。（赵匡华《中国炼丹术中的“伏火”试探》，载《科技史文集》第15辑，上海科学技术出版社，1989年）

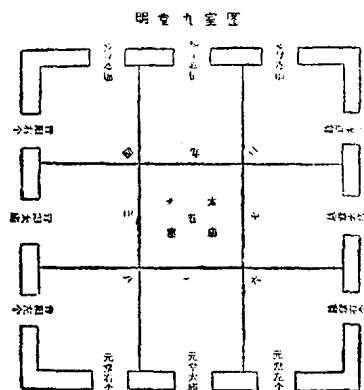
总之，《周易》是中国古代炼丹术的主要理论基础，其思想既影响了炼丹的实践过程，并且对炼丹设备的制造也产生了重要的指导作用。如炼丹家以《周易》尚象制器的观点，依据《既济》、《未济》两卦，将水法与火法两种不同技术，融汇为水火相结合的两种不同方法，并发明了与之相应的设备——“既济炉”与“未济炉”。

易理的空间象征

从我国古代建筑与规划角度来看，《周易》也发挥着渗透与指导的作用。

中国古代的建筑设计除了注重它的艺术审美功能外，还特别重视它的社会内容，它的象征涵义和这些内容、涵义的表现力。这一具有中国文化传统的建筑美学特征，在一切建筑中都或多或少地有所体现。如明堂建筑的形制设计就洋溢着浓厚的易理色彩。

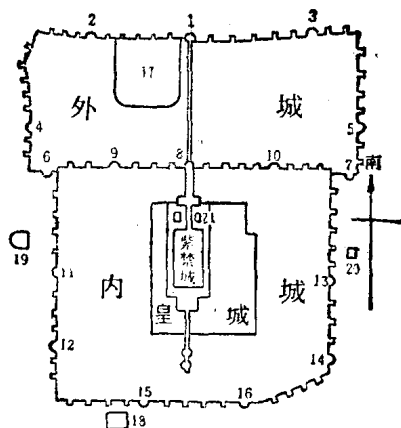
明堂是我国古代社会生活中具有礼仪兼祭祀作用的建筑物，深受历代统治者的重视。据考古发现，明堂大约在原始社会末期就已出现，以后经过不断完善，渐成制度。明堂多采用方形构图，整体上是下方上圆，内部平面是十字轴线对称，井字形分隔（见附图）。其格局安排是一、三、七、九居于“四正”方位，二、四、六、八居于“四维”方位，五居于中央，恰好与《洛书》九数的方位配置完全一致，可以说是《洛书》在建筑上的直接运用。



从明堂形制的文献记载中可以发现，其结构和部件的尺度、形式、数量所包含的象征意义有许多可以从《周易》中找到依据。如东汉洛阳明堂“堂方百四十四尺，《坤》之策也。屋圆，屋径二百一十六尺，《乾》之策也。”（蔡邕《月堂月令论》），另外，据《旧唐书·礼仪志》所载的唐初明堂设计可知，设计者有意将《周易》内容巧妙地运用于有关建筑部位和构件上，使之在整体上充分地表现出了明堂美学观的社会象征性。这种和谐的统一，充分反映了我国古代建筑技术的高超水平。

最令人感到惊奇的是明代京城的城市规划设计和布局的指导原则竟同《周易》的阴阳八卦思想如此吻合。现在，我们依据下面

的明代北京城示意图略作分析介绍。



明代北京城示意图

1. 永定门 2. 左安门 3. 右安门 4. 广渠门 5. 广安门
6. 东便门 7. 西便门 8. 正阳门 9. 崇文门 10. 宣武门
11. 朝南门 12. 东直门 13. 阜成门 14. 西直门 15. 安定门
16. 德胜门 17. 天坛 18. 地坛 19. 日坛 20. 月坛
21. 社稷坛

首先,我们从外城和内城的格局来看,外城在南,为乾、为天、为阳;内城在北,为坤、为地、为阴;从外城和内城的形状与位置来看,这正是天圆地方、乾坤照应、阴阳合德的象征。外城东南角呈曲折突起状;内城西北角呈洼陷状。东南为《兑》卦的方位,兑为泽;西北为《艮》卦的方位,艮为山,这正是“天地定位,山泽通气”的象征。其次,就城门的配置来说,外城七门,七为少阳之数。内城九门;南边三门,其余北、东、西边各有二门,九为老阳之数。在城门的配置上,为什么内城用九,外城用七呢?这是因为城门是人们日常生活的必经之地,在人们的社会生活里,天子居“九五”之尊位,所以内主外从,内用九,外用七。内城的城门配置,南边所设三

门为奇数,为阳;北设二门为偶数,为阴。另外,内城的主门——正阳门的门高为九尺九寸,正是老阳之数的体现。此外,北京城的主轴线是一条南起永安门,北至鼓楼的南北垂直线。这条线全长十五里,纵贯北京城的中心,将北京城分为东、西两部分。这条线的长度取“十五”这个数字,是以《洛书》的纵向配置的中间三个数字9、5、1为依据的。最后,从五坛的配置和设计来看,天坛和地坛明显地表现出了《周易》的乾、坤阴阳观念。天坛是天子祭天的地方,为圆形建筑,位置在北京城的南端,其位置和形状,体现了南为天,为乾、为阳的思想。地坛是天子祭地的地方,为方形建筑,位置在北方,在内城的外侧,其位置和形状,体现了北为地、为坤、为阴的思想。日坛在东方,月坛在西方,均处内城之外,社稷坛在内城的中央,此三坛均是方形建筑。(参见乌恩溥《周易——古代中国的世界图示》)

从明代北京城的设计和布局中,我们可以看到,《周易》的阴阳学说对于建筑规划确有一定的指导意义。因此,对于在理论上以阴阳学说为主要基础,在形式上采用《周易》图式与名词的中国古代风水术也应该从科学的角度予以重新认识,不能一概斥之为迷信糟粕。据一些当代建筑理论专家研究,风水术的内核是我国古代的一种有关都市、村镇、住宅建筑环境的基址选择与规划设计的理论,它有助于我们正确理解中国古代建筑在空间环境的整体处理上,在人文景观和自然景观的有机结合及大规模组群布局等方面的科学理论依据。另外,国外学者在实地考察了我国黄土高原后也认为,风水术是人为寻找建筑物的吉祥地点而形成的一种景观评价系统,是由黄土高原上的窑洞居住者发展起来的。所以,风水术中的某些合理内容,仍值得我们认真总结与继承。

第七日 近代科技中的易理之光

——略论周易与近代科技

何国森

1972年10月23日，诺贝尔奖金获得者、物理学家李政道在香港大学讲述：“牛顿力学已被量子力学代替了，在量子力学中有条很基本很重要的定律‘测不准定律’。这条定律说明我们永远测不准一切，任何物体假如我们能完全测定它在任何一刻时间的位置，那在同一时间，它的动量（即质量乘速度）就无法能固定。对普通一般物体来说，动量不固定，就是速度不固定；既然速度不能固定，那也就无法完全预定这物体将来的路线了。从哲学上讲，‘测不准定律’和老子所说：‘道可道，非常道，名可名，非常名。’的意思，颇有符合之处，所以近代物理学有些看法，与中国太极和阴阳二元学说有相似的地方，因此量子力学的创造人、丹麦物理学家宝雅(Niels Bohr)教授在他被封为爵士的时候，选了中国的太极图案作为他的徽章，象征着中西文化的融合。”

溯自1955到1956年，李政道和杨振宁两位博士在美国的《物理评论》杂志上连续发表三篇论文，对物理学中的奇偶律或奇偶性不灭定律提出怀疑，并因此获得1957年度诺贝尔物理奖金。李、杨两人的论文先经美国哥伦比亚大学吴健雄教授的推荐，又经美

国国家标准局(NBS)“数”实验室的专家实验验证,证明奇偶性不灭定律和奇偶的衰变消长性是完全正确的。杨振宁在获奖后发表讲话,谈了自己的体会,他说:“我怀疑德国物理学家拿破特(Otte Laporte)的奇偶性意见,这和我在40年代在云南省昆明市西南联合大学做大学生时代念《易经》的心得有关。《易经》中既有阴阳相对的道理,也有阴阳消长或阳盛阴衰、阴盛阳衰,剥久必复,否极泰来的道理。”

1964年2月,美国《前锋论坛报》科学编辑专文赞美李政道、杨振宁,说他们两位获奖后可能继承爱因斯坦的衣钵。并指出李政道仍和中国的历史和哲学有着精神上的联系,又说杨政宁爱好中国的《易经》和哲学,才使他能够有这种特殊的想象力。确实如此,李、杨两位都对《易经》有很浓厚的兴趣,他们除了把一些《易经》象、数、理方面的知识传授给中外人士外,还在业余以《易经》的哲理来探索某些物理定律是否可以突破。

80年代,李政道在国内外讲学时,就新量子力学中的测不准定理说道:“在自然科学的历史上,中外文化对自然界的看法和目标,是有些分别的。西方至少在过去是较重机械化的看法,着重在分析和征服自然;东方则较重哲学化,着重对自然的了解和调和。这两种不同的观点其实是相互可以辅助的。这些并用中西观点正和近代物理的看法相符。从20世纪初到现在,物理学的改变进展很大,我们从原子、核子、基本粒子、天体物理等各方面的实验和理论的研究结果,知道纯机械化的看法是不对的。古典物理学只是一种近似真理而非真理,牛顿力学应被量子力学所代替。在量子力学中有一条很根本的很重要的测不准定律,说明我们永远测不准一切的。测准了一方面,就一定测不准另一方面。所以这些道理都和《易经》学说相近的。《周易·系辞》:‘子曰:圣人立象以尽意。’这就指明白事物之理,并不是数字所能分能穷的。”总之,李、

杨两位诺贝尔奖金获得者,都领悟到一个重要的道理,即《周易》和近代科学技术的发展与应用有密切的内在联系。以上谈了《周易》和近代物理学家的思想沟通的实况,也是进一步谈论《周易》与自然科学及应用技术的内在联系的引子。

太极图对近代数学和物理学的启示

讲到《周易》与数学和物理学的关系,先看图1所示太极图,《周易大传》有一重要关键词:“易有太极。”这太极图实际上就是曲

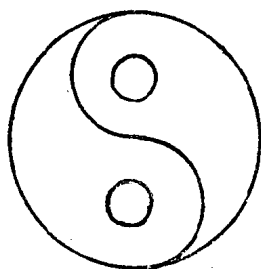


图 1. 太极图

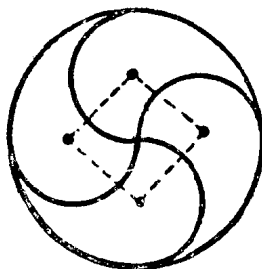


图 2. 曲线 4 分圆

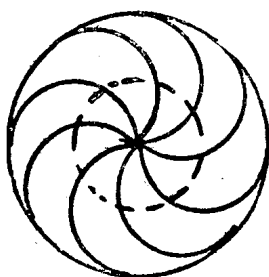


图 3. 曲线 8 分圆

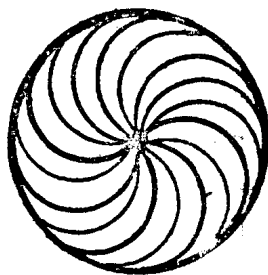


图 4. 太极电子波

线二等分一个圆的简易几何图。画法是先用圆规作大圆,次在大圆里作两个内切小圆成S形,再在两个内切圆的圆心画两个小整圆。

同理又可类似地画出曲线 4 分圆如图 2 所示, 曲线 8 分圆如图 3 所示, 这些图都有左右旋正反折方阵依圆周作质点运动, 便产生了来复性的无穷太极曲线, 最终形成如图 4 所示太极电子波。这电子波是电子四向散射、四方传播的意思。电子波依中心成同心球面若干层, 同振相似面, 垂直于面的便是波射线或电力线。太极电子波的原理实和罗兹利(Rozeli)振相速度的计算“二四”之数相符合。现代宇航工程发展很快, 火箭射向月球时, 美国农神 5 号火箭射月方向就是循着正反 S 形前进的。只因农神 5 号火箭用液燃料做动力, 冲力有限, 循正反 S 形前进, 就能减少地心吸引力的影响。如今改用核动力火箭, 只须用单一 S 形曲线或太极曲线方向射出就可以了。图 5 所示的河图曲线是一种奇偶数平衡的双螺旋曲线,

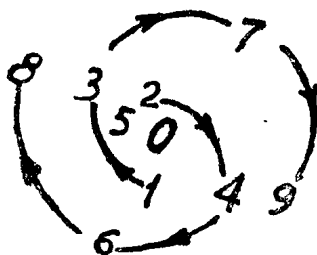


图 5. 河图曲线

它是一种很独特的八进位双螺旋曲线。假若在地球的南北两极同时各射出一枚太空火箭, 或在地球的某一地点同时各射出一枚太空火箭, 两者成一种不同向的等速等角螺旋运动, 并同样瞄准月球的宁静海或风波海发射, 使用两种不同电子计算机(即一种专计单数, 另一种专计双数)去计算距离、时间与速度、加速度等, 结果可使这两枚火箭同时射到月球上的目标。这是河图的古为今用一例子。这河图与后面的八卦图文有密切关系的。

《易经》是包含象、数、理三方面的思想系统, 具有体系意识、象

征意识、对演意识。《易经》也是一套符号逻辑，一种行为方法，一种自然间最自然的法则。所以如《周易》的阴（--）与阳（—）两种符号和近代两进位制数学中的0与1相对照就求到近代360°等分圆图套上6爻（相当于电子计算机的比特 Bit）、64卦，用完整的先天易太极为第一爻，从内往外扩展，推演到第2，3，4，5，6爻，可以配入乾、坤、剥、比……等64卦，以究天人，以通神明。这种符

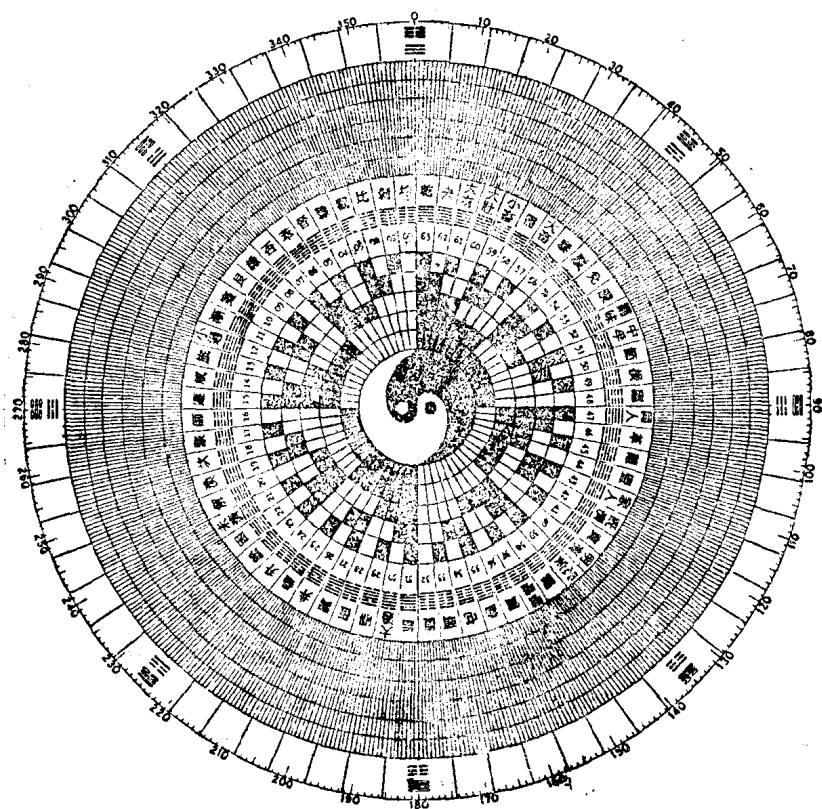


图 6. 先天易太极图对照近代结构

号逻辑说明了《周易》的错变、综变、卦变、爻变。总之，图6所示意义：在第一爻，乾卦全阳直抵圆心，坤卦全阴只能到达先天易的外缘。此图核心是上古的先天易太极图，图的两仪合为易系统的第一爻，从第一爻开始，循序推演，推到第16爻为止，这样易系统共包含65536卦($65536 = 2^{16}$)，能适用于近代16位电子计算机。从16爻继续推演，推到第32爻为止，这样的易系统共包含 2^{32} (=4294967296)卦，能适用于正在发展中的当代32位电子计算机。

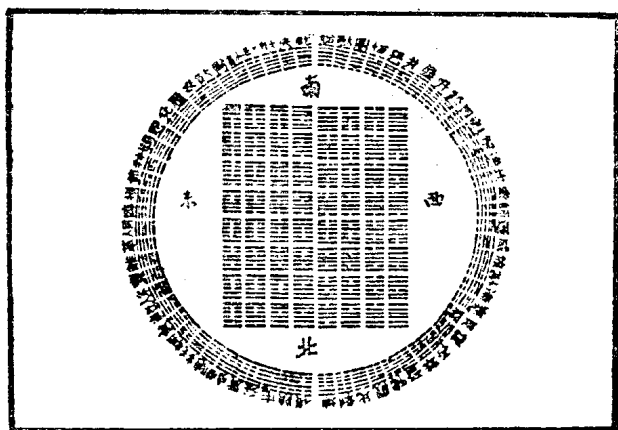


图7. 伏羲六十四卦方位

先天易时代已有如图7所示的伏羲六十四卦方位，这是上古渔牧时代的创造。先民以三爻、八卦表示渔牧生活时的时间与空间关系。当时的北、东北、东、东南、南、西南、西、西北等，与现代用 $360^\circ \times 60' \times 60''$ 表示的科技领域的时间、空间关系(如方位东西经度、南北纬度等)是一致的。也与现代电子计算机科学技术中的比特(Bit，即二进制代码数据中的最小的信息单元)，字节(Bite，即代的码内用以表示一个字符的二进制位的组合，并因此形成的一个单元)和字符(Characfer，即包括从0到9的数字、从A到Z的字母以及专用字符)等一致的。但是图6比图7更能说明时间、空间关

系。如把图 6 的 6 爻扩展到 16 爻时将有 65536 卦,那么应用国际通讯标准(即 ISO/646/2022/2375 号标准)就可用它作中文电子计算机与国际通讯系统共同的通讯方法了。而且,中文还可用汉字偏旁及声韵分类法以及各种数字与英文字母等等方法操作,所以图 6 的易系统包涵着学理、学术、技术三种科学技术的层次,把原先的象、数、理三方面扩展为更合乎近代科技应用的需要。

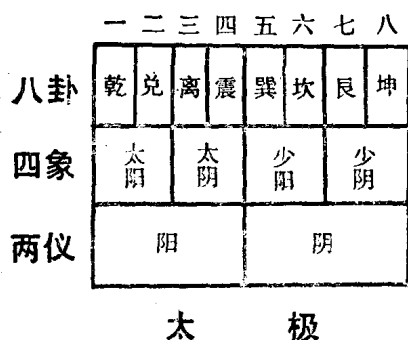


图 8. 伏羲八卦次序图



图 9. 伏羲八卦方位图

图 7 所示伏羲六十四卦也可以简化看作图 8 与图 9 分别表示的伏羲八卦次序图与方位图。图 8 从两仪、四象到八卦,都是阴阳、奇偶各半,再衍生为 16、32、64 卦,直到 128 卦……都可一以贯之。图 9 的依据是《周易·说卦》:“天地(乾坤)定位,山泽(艮兑)通气,雷风(震巽)相薄,水火(坎离)不相射,六卦相错,数往者顺,知来者逆。是故易逆数也。”这里逆数是说从乾一到坤八的次序,顺数是从坤八到乾一的次序,正是前述两进位制的 0 与 1 及 1 与 0

的关系。图9的八极方位正符合中国历来的象数与地图等用的方位,但都比不上图6所示近代中国易系统图更周密齐全,可是后者却与前两者有内在联系。

图8与图9也充分表示了《易经》的太极原理,用一代表阳(奇)和用--代表阴(偶)。《周易》太极原理是负阴抱阳,阳奇阴偶。这正符合李政道与杨振宁两人在美国《物理评论》杂志上先后发表三篇有关诺贝尔奖金获得的重要论点,即(1)1955年12月19日发表的“重介子的质量衰变”;(2)1955年6月22日发表的“微弱交互作用中的奇偶性不灭问题”;(3)1956年7月9日发表的“奇偶性的可能干扰现象”。这三篇巨著依据核子间的散射实验;以及原子核组合能实验结果所得出的强弱作用,和1934年何美的衰变理论等,建议以“数”进行实验。前面讲过美国国家标准局“数”实验室已经作了肯定的实验结论。总之,《易经》的数是符合奇偶性对等不灭性与奇偶的衰变消长性。因为《易经》八卦早就归纳过这些近代物理道理:无独必有偶,有偶必有奇,有强便有弱,有盛便有衰;阴阳消长,变化不穷;阳盛则阴衰,阴盛则阳衰。

八卦的二进制数学原理与现代电脑

伏羲八卦成列法实质上是用阴(--)和阳(—)当作现代二进制0和1的排列组合,它可以代表一切数目(自然数数目)与字母(英文字母、汉字、拉丁字母等)。同理,伏羲八卦成列法也可代表八进制,即乾为1,兑为2,离为3,震为4,巽为5,坎为6,艮为7,坤为8。二进制适于电子线路、气动和液压的逻辑运算中的开关线路,或继电器控制线路中的通断机理,应用极广。所以18世纪德国数学家莱布尼茨(Leibniz)创造二进制的研究,后来德国神父鲍威特(Bouvet)从中国北京寄给莱布尼茨一部《易经》,莱布尼茨

尽管有语言文字的困难，但他以二进制数学来理解伏羲六十四卦的奥秘，从而对伏羲六十四卦的二进制排列组合数学提出了超卓的认识。这事是莱布尼茨写给鲍威特信件证明的，这信件迄今还保存在德国汉诺威图书馆的档案中。

为了说明《周易》八卦二进制的数理与现代电子计算机(电脑)应用的内在联系。先看图 10 与图 11，它们分别表示伏羲八卦二进制和莱布尼茨二进制的对照关系。再看图 12 所示伏羲八卦二进制、莱布尼茨二进制和十进制三种数的对照关系。

从以上三图的对照关系中可以明确下列三点：

1. 八卦等数字符号除了代表数值可以进行电脑计算以外，还可以代表宇宙自然现象和事物的变化规律，决非单纯加减乘除等简单运算；
2. 所有四象、八卦、十六卦、三十二卦、六十四卦等的阴阳爻的排列组合都是由下而上的顺序，这就符合电脑用二进制的 0 与 1 运算规律，适于研究、开发和运用等；
3. 八卦二进制是逆推的，由乾 1 到坤 8；莱布尼茨二进制是顺推的，由 0 到 7 的自然整数。

综合上述各点再看图 6 所示《周易》的六爻和六十四卦在《易经》系统里的位置，可知汉字码就可以按照汉字的字形、字元、偏旁、点阵、笔形、笔顺、声韵等特色，结合电脑编码、键位、键盘等要求，依据汉字的传统、考虑汉字的取向，建立完整、自然、确实、简易、真正的汉字字序与电子计算机通讯系统。

总之，第一，可以将汉字电脑编码进步为直接编爻，使汉字电脑的外码、内码、交换码合而为一，就可和国际标准组织的编码规则完全相符，不需要交换就可以直接或间接地与国际标准取得一致。第二，电子计算机上的大、中、小键盘任何一种均可以操作。第三，外码最最短，用汉字中键盘操作时只要每字按三次键，就成为汉

莱布尼茨 二进制		八 卦 二 进 制		
一位数	①	太 阴	极	两 仪
0	—	阴		
1	—	阳		四 象
00	☰	太 阴		
01	☷	少 阴		
10	☲	少 阳		
11	☱	太 阳		八 卦
000	☰	坤		
001	☶	艮		
010	☵	坎		
011	☴	巽		
100	☳	震		
101	☱	离		
110	☲	兑		
111	☰	乾		十 六 卦 (互 卦)
0000	☰	坤		
0001	☶	剥		
0010	☷	蹇		
0011	☰	渐		
0100	☳	解		
0101	☱	未 济		
0110	☲	大 过		
0111	☳	姤		
1000	☷	复		
1001	☱	颐		
1010	☳	既 济		
1011	☲	家人		
1100	☱	归 妹		
1101	☲	睽		
1110	☱	夬		
1111	☰	乾		

图 10. 八卦二进制对照莱布尼茨二进制图

十进制	莱布尼茨 二进制	八卦二 进 制	无名卦
0	00000	☰	三 十 二 卦 (互 卦)
1	00001	☷	
2	00010	☲	
3	00011	☱	
4	00100	☵	
5	00101	☴	
6	00110	☳	
7	00111	☶	
8	01000	☰	
9	01001	☶	
10	01010	☲	
11	01011	☱	
12	01100	☵	
13	01101	☴	
14	01110	☳	
15	01111	☶	
16	10000	☰	三 十 二 卦 (互 卦)
17	10001	☷	
18	10010	☲	
19	10011	☱	
20	10100	☵	
21	10101	☴	
22	10110	☳	
23	10111	☶	
24	11000	☰	
25	11001	☶	
26	11010	☲	
27	11011	☱	
28	11100	☵	
29	11101	☴	
30	11110	☳	
31	11111	☶	

图 11. 十进制、莱布尼茨二进制、八卦二进制对照无名卦图

续

图 12. 十进制、莱布尼茨二进制对照八卦二进制图

字电脑外码最短的极限了。第四,内码最短,兼用偏旁和声韵两种操作法时,每个汉字只用 16 爻(比特)就可达到汉字电脑内码最短的极限了。第五,汉字偏旁操作法包括 13053 个汉字及文字以外的必要符号,在每一个地址(即计算机程序的一个识别记号,通常是一个数,它对应存贮器中一个给定位置,它是供存取数据时用的。)内重码的单字不超过 8 个。汉字声韵操作法共包含 4808 个汉字单字及符号,在同一个地址内超过 8 个重码字的仅有 18 个。第六,这种计算机编程系统可应用汉字正楷、行书或其它字体来处理中文的字、词、句、档、段等等,从而扩充与发展了汉字电脑的应用范围。总之,凡是认识汉字偏旁、声韵的任何人都立即会用电脑,而不必深入钻研。更可使汉字的识字、用字、写字、检字、打字、编档案、通讯、操作、咨询等等现代化办公自动化(OA)一脉相承为一体。并且还可推广应用到现代化企业的科学管理方面,因为最有效的管理科学必须重视利用电脑,更要求充分应用《易经》的象、数、理,把管理者对被管者的消极约束(管人)变为积极的领导(理人),以达到科学管理的目的。这就符合《易经》第七卦:“地中有水,师;君子以容民畜众。”和《周易》第三十一卦:“山下有泽,咸;君子以虚受人。”

《周易》的数学应用与化学元素八卦

1945年美国向日本本土投了两颗原子弹,就促使日本投降了,这是原子弹分裂时链锁反应的强大力量。其实图 13 所示八卦链反应就像图 14 所示核子链锁反应那样:一分为二,二分为四,四分为八,依此类推。这是从数的概念讲,但核子链反应是等比级数无限链锁反应的,并且核子链锁反应同时也是一种基本粒子的突破,从而发现中子和质子两种基本粒子,再细分为微中子等等。这些道理

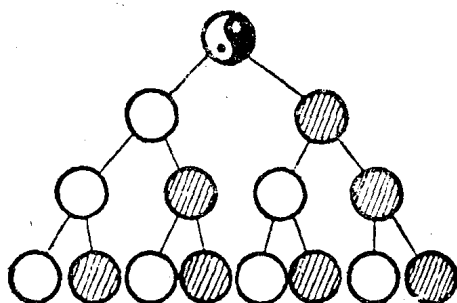


图 13. 伏羲八卦链反应图解

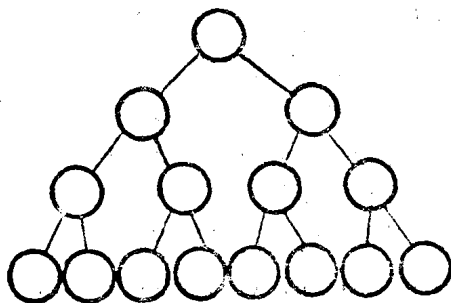


图 14. 原子弹核子链锁反应

就显示了《周易》太极和六十四卦所表明的宇宙中最大和最小极限。

除掉前述《易经》的数有阴阳二进制，可以进行电脑的加减乘除运算外，还可做乘方。原来法国数学家笛卡尔(Deleanl)首创解析几何和解析代数之后，法国数学家巴斯卡(Pascal)发现举世闻名的巴斯卡△形，如图 15 到 17 所示，然后才演进成现代数学求 x 和 y 的各次幂的二项式定理。其实伏羲八卦乘方的数理，从开方中早作出类似巴斯卡△形的乘方求廉图。如图18所示和图 19 八卦乘方图所示，图 19 还可以扩展到 11 乘方来合 496 卦。这些数学

太极 ䷊ 数始
 两仪 ䷑ 方根
 四象 ䷒ 平方
 八卦 ䷖ 立方
 四画卦 ䷗ 三乘方
 五画卦 ䷘ 四乘方
 六画卦 ䷙ 五乘方

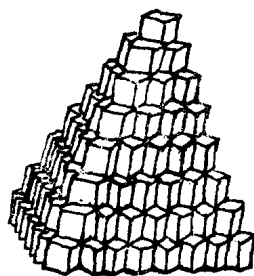


图 19. 八卦乘方图

图 20. 三角垛

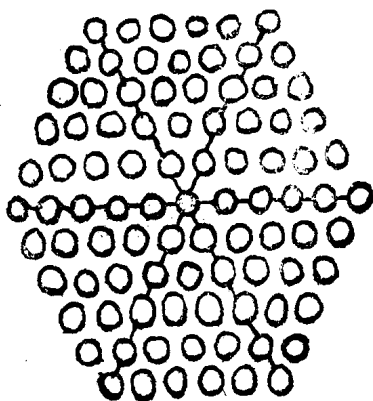
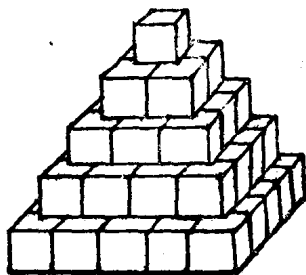


图 21. 四角垛

图 22. 六角垛

代工匠建筑房屋、升斗、木仓等工程中运用捷算获得了灵巧效果，如图 24 所示，《周易》洛书就演释出图 25 所示洛书勾股法，这就比现代三角、几何学中常用的勾股弦定律更早更好。

伏羲六十四方位卦(图 6)的中方等，实质都是用方筹排列；伏

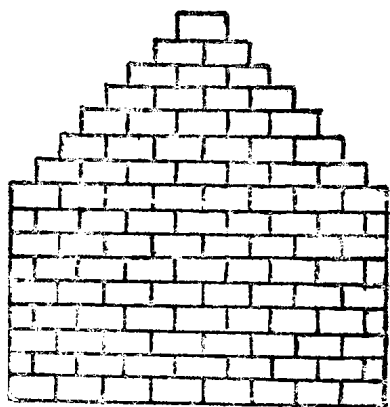


图 23 建筑 Δ 尖长方垛

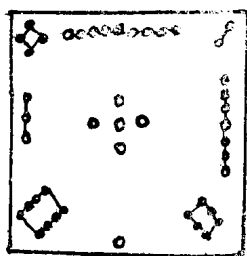


图 24. 洛书(即九宫)

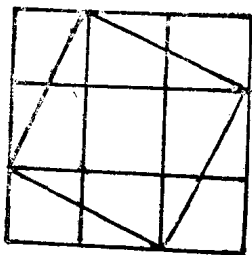


图 25. 洛书勾股法

羲八卦次序(图 8)等都是用长方筹排列;三角垛、四角垛等都是用立方筹排列;增乘方求廉等用正圆筹排列;八卦乘方图是用扁圆筹排列,后两者又可用三角筹排列。进而如图 26 示方筹演勾股弦及图 27 示圆筹演八八方阵等等都可依此类推和一目了然的。由此可见《周易》数理功效之大!

《周易》的八卦和六十四卦、三百八十四爻演变原理还可用于现代化学元素周期表。图 28 为将化学元素的原子序数差 5 组合表。此图为了简单明了起见暂略去原子量,其余照常列入。并入

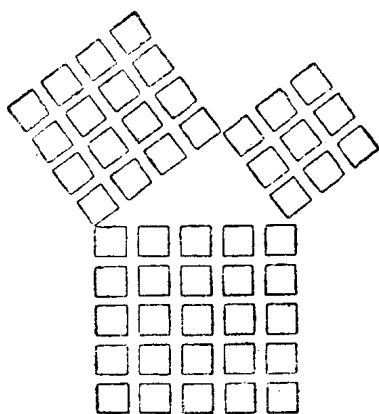


图 26 方筹演勾股弦

61	3	2	64	57	7	6	60
12	54	55	9	16	50	51	13
20	46	47	17	24	42	43	21
37	27	28	40	33	31	30	36
29	35	34	32	25	39	38	28
44	22	23	41	48	18	19	45
52	14	15	49	56	10	11	53
5	59	58	8	1	63	62	4

图 27 圆筹演八八方阵

各卦卦画用阴与阳(即 0 与 1),以便互相对照。此表的元素八卦排列,证明各种化学元素的原子最外层电子个数,是从1逐增到8为终点,这是不同类型的原子结构保持相对稳定的反馈,这就在元素性质呈现周期性变化的因果性起到启发作用。并且它所形成的原子结构类型与伏羲八卦演变为六十四卦和三百八十四爻的原理是一致的。总之,化学元素周期表演变为八卦排列,不但阐明了组成物质世界的元素原子结构具有不同类型,并阐明了化学元素之间量变到质变的关系和否定之否定关系;化学元素由量变到质变的肯定关系,由量变到质变的否定关系,循环不息。肯定与否定两者对立统一,这就是自然界发展的辩证规律和客观过程。这也是《周易》与近代自然科学技术具有内在联系的最好总结。

《周易》在古代天文、地理、生物方面的应用

《周易·序卦》:“有天地,然后万物生焉。盈天地之间者唯万物。”这里指的万物建立起“太极”,它蕴含光、气、变的要素,不少已

000000	Xe 氙54 Sm 钐62 100000 乙未(32)	Ca 钙20 Pa 钷46 010000 己卯(16)	Pb 铅82 Cf 锎98 110000 辛亥(48)	Be 铍4 Co 钴27 001000 辛未(8)	Te 碲52 Gd 钆54 101000 癸卯(40)	Zn 锌30 Hg 汞30 011000 丁亥(24)	Ha 镭105 (No) 111000 己未(56)
He 氦2 Zn 锌30 000100 丁卯(4)	Ba 钡56 Eu 铕63 100100 己亥(36)	S 硫16 Ag 银47 010100 癸未(20)	Lr 铈103 110100 乙卯(52)	Ar 氩18 Ru 钌44 001100 乙亥(12)	Hg 汞89 Bf 铍97 101100 丁未(44)	Ge 锗32 Lr 铈77 011100 辛卯(28)	Tm 铥69 Ma 钼101 111100 癸亥(60)
O 氧8 Fe 铁26 000010 乙丑(2)	Cd 镉48 Tb 铽65 100010 丁酉(34)	Si 硅14 Rh 铑45 010010 辛巳(18)	Po 钋84 Cm 锔96 110010 癸丑(50)	C 碳6 Cu 铜29 001010 癸酉(10)	In 铟85 Pu 钷94 101010 乙巳(42)	Sr 锶38 Pt 铂78 011010 己丑(26)	Ho 铈97 ES 铈99 111010 辛酉(58)
Ne 氖10 Ni 镍28 000110 己巳(6)	Sn 锡50 Dy 镝66 100110 辛丑(38)	Kr 氪36 Os 锇76 010110 乙酉(22)	(?)107 110110 丁巳(54)	Mg 镁12 Cd 镉48 001110 丁丑(14)	Ka 镭88 Am 镅95 101110 己酉(46)	Se 硒34 Au 金79 011110 癸巳(36)	O 氧8 Fe 铁26 111110 乙丑(62)
Li 锂3 Sc 钪21 000001 甲子(1)	I 碘53 Na 钠60 100001 丙申(33)	K 钾19 Zr 锆40 010001 庚辰(17)	Au 金79 Pa 镤91 110001 壬子(49)	H 氢1 Cr 铬24 001001 壬申(9)	Ti 钛81 Ac 锕89 101001 甲辰(41)	As 砷33 Ta 钽73 011001 戊子(25)	Bf 铍104 111001 庚申(57)
B 硼5 V 钒23 000101 戊辰(5)	Cs 铯55 Pm 钷61 100101 庚子(37)	Ga 镓31 Lu 镥71 010101 甲申(21)	Yi 镱70 No 镎102 110101 丙辰(53)	Ci 氯17 To 钨43 001101 丙子(13)	Bi 铋83 Tu 铀90 101101 戊申(45)	Cu 铜29 W 钨74 011101 壬辰(29)	Li 锂3 Sc 钪21 111101 甲子(61)
N 氮7 Mn 锰25 000011 丙寅(3)	Sb 锑51 Ce 铈58 100011 戊戌(35)	Na 钠11 Mo 钼42 010011 壬午(19)	(?)108 110011 甲寅(51)	Ai 铝13 Y 钇39 001011 甲戌(11)	At 砹85 U 铀92 101011 丙午(43)	Rb 铷37 Hf 铪72 011011 庚寅(27)	(?)106 111011 壬戌(59)
F 氟9 Ti 钛22 000111 庚午(7)	Ag 银47 Re 铼59 100111 壬寅(39)	Br 溴35 Re 铼75 010111 丙戌(23)	Er 铒68 Fm 钷100 110111 戊午(55)	P 磷15 Nb 铌41 001111 戊寅(15)	Fr 钫87 Np 镎93 101111 庚戌(47)	Ln 镧49 La 镧57 101111 甲午(31)	111111 (63)

图 28 化学周期表演变的化学元素八卦

从古籍和出土文物及其科学实验所证实，许多天文、地理、生物方面的应用无不包含在“时空的统一”，“无限有限的统一”，“体用的结合”等等矛盾对立统一的规律中。

《周易·说卦》：“天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射。”说明天地道理及规律应用早已包含《周易》之中。具体例如

“大衍之数五十，其用四十有九”。这是应用在天圆地方的概念，或用圆方图表示，用数是七，这就是《复》卦中“七日来复”太阳周期原理。大衍之数五十反映了“历法”的“五岁再闰”的周期数。

“天数五，地数五。五位相得各有合。天数二十有五，地数三十。凡天地之数，五十有五。”这种数理反映了天地变化的多样性和规律性，甚至周期性，因此推演出五方、五行和六气的概念，前者应用于二十五种区域性天气变化和三十种的区域性气候特征。归纳为《周易》：“错综其数。”“通乎昼夜之道而知。”

易有太极之理，“太极生两仪”，“生生之谓易”，这说明《周易》在规范整个物质世界时，认为宇宙是一个总体，其中有物（即光和气），有象（可见的和不可见的），有数（即奇数，偶数，有与无，即前述现代数学中1与0），有理（一阖一辟）。这些总称“生生之谓易”之理。

《周易·乾·彖》：“大哉乾元，万物资始，乃统天。云行雨施，品物流形。大明终始，六位时成，时乘六龙以御天。”这里“时乘六龙以御天”就是《说文》中指的：“春分而登天，秋分而潜渊”。它就引出有规律性的二十八宿天文、地学的复杂结果。这里的“龙”反映出自然科学的规律性周期性的时空统一哲理，正如《周易·乾卦》指出的：“初九，潜龙勿用。九二，见龙在田。九五，飞龙在天。上九，亢龙有悔。”它反映出“龙”的原始意义在于它和人类的关系。更具体的周期性意义反映在《易》：“观乎天文，以察时变。观乎人文，以化成天下。”所以人们很早就会“观变趣时，通乎昼夜之道而知”。这就导出现代科学中昼夜说、历法、冬至夏至日光照值等等概念了。

天文、地学是有规律性周期性的。生命问题也如此。和《周易》具有极其相似道理的《周髀》就强调生命圈的规律性，基本上是以“光”的道理为主的。它指出：“中衡左右，冬有不死之草，夏长之类。

此阳彰阴微，故万物不死，五谷一岁再熟。凡北极之左右，物有朝生暮获。”“冬至之日，去夏至十一万九千里，万物尽死。夏至之日，去北极十一万九千里，是以知极下不生万物。北极左右，夏有不释之冰。”正和《周易》的“知幽明之故，原始反终，故知死生之说。”同一种生命观念，区别只在《周易》更深于《周髀》，于是《周易》启发了现代化遗传学中一些概念。

遗传学中生物的蛋白质分子中的氨基酸是一种以一定序列综

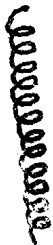


图 29 蛋白质
二级结构



图 30 蛋白质
三级结构

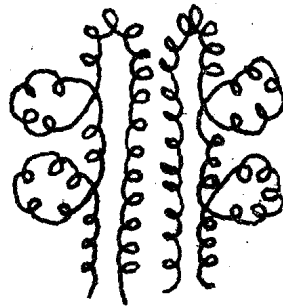


图 31 蛋白质
四级结构

合形成的多肽。蛋白质的多肽链不是伸直而是螺旋状的(如图29所示)，各邻近螺旋圈之间依靠氢链联结保持稳定。它靠不同位置上的半胱氨酸形成的二硫链与其它氢链的作用，折叠盘绕成图30所示立体结构。蛋白质三级结构是蛋白质分子的亚基，由分子之间静电吸力与分子引力，氨基酸的侧链相互聚合，形成更复杂的四级结构(如图31所示)。这就反映了《周易》中“曲成万物而不遗”的意思。综上所述《周易》对现代天、地、生都反映出整个宇宙的万物，不论它变化多么无穷，但万变不离一定的规律性周期性，也就是《周易·系辞传》“化而裁之存乎变，推而行之存乎通”。

《周易》道理和近代场论的殊途同归

几千年前的《周易》指明了象、数、理的深奥道理，万物变易都有一定的规律。现代物理学、化学和力学中无不反映出万物的宏观和微观道理。如今深入探索进去却找出《周易》的规律性道理和物质的四种作用力有内在的联系，正如前述伏羲八卦的阴（--）和阳（—）和现代二进制数系的0与1有内在联系。这里只说明是科学之间存在一定的内在联系，而不是简单化的两者恒等或彼此牵强附会。

《周易》中用阴阳变化为少阴(二)，太阴(≡)，少阳(⚊)，太阳(⚌)，即前述图6所示的“阴升阳退，阳升阴退”的太极图象。这就对应了二进制的四种排列组合：01,11,10,00。这和自然界中四种引力（引力相互作用，弱相互作用，强相互作用，电磁相互作用）的作用力对照，并且也和六种物质的亚原子粒子（夸克Quak）统一结构相对照。因为前述图5所示河图曲线可使顺时针方向排列为：0111, 1110, 1000, 0001, 0110, 1100；依此图5类推出逆时针方向排列为六种：1101, 1011, 0010, 0100, 1001, 0011。这些都归纳于 $6 \times 4^3 = 384$ 爻的结果，也就是说《周易》八卦的分衍原理和近代场论是殊途而同归的。

第八日 传统医学的渊薮

——《周易》与中医

金明渊

在人类文明史上，医学是与人类生存关系最为密切的传统科学之一。几千年来，我们的祖先在与疾病作斗争的实践经验中，建立起了具有独特而系统的中医学体系。这朵世界医学宝库中的灿烂奇葩，根植于中华文化的沃土之上，饱受着《周易》的雨露滋润。正如明代著名医学家张景岳所说：“不知《易》，不足以言太医”。因为“医易相通，理无二致”。所以，自古以来，人们普遍认为“医易相通”。其主要表现为：一、中医藏象学说与卦象的对应；二、中医运气学说与卦气的相通；三、《周易》对中医的理论指导作用。

中医藏象学说与卦象的对应

《周易》用卦象来比拟天地人事，所以有“象其物宜，是故谓之象”的说法。中医则根据《周易》物必有象的理论，把人体脏器的生理、病理现象归结为象，这就是藏象理论。中医藏象与《周易》卦象互相对应，构成了祖国医学的理论基础。

《说卦》举易有八体：乾为首、坤为腹、震为足、巽为股、坎为耳、

离为目、艮为手、兑为口。宋人王应麟进一步对八体进行具体解释。他说：“乾为首，首会诸阳属乾；坤为腹，腹藏众阴为坤；震为足，巽为股，足动股随，雷风相与；坎为耳，离为目，耳目通窍，水火相远；艮为手，兑为口，口与鼻通，山泽通气。”又说：“《说卦》以身之八体拟八卦。足主下六经为震，手主上六经为艮，耳轮陷内为坎，目睛附外为离，巽下开为股，兑上开为口。觉则用目而视，离日主昼也；寐则用耳而寝，坎月主夜也。一身之荣卫全周，会于太阴；一日之阴阳晓昏，会于艮时，在人其象为手。”这就把藏象的作用说得更加明白了。

人体十二经脉，计分足六经，手六经，合为十二经脉。六经的名称是太阳、阳明、少阳、太阴、少阴、厥阴，三阴三阳又各有手经、足经区分阴阳，二六相加，遂总称十二经脉。十二经脉各有循行路线，首起于中焦手太阴肺经，次为手阳明大肠经，次为足阳明胃经，次为足太阴脾经、次为手少阴心经，次为手太阳小肠经，次为足太阳膀胱经，次为足少阴肾经，最次为足厥阴肝经。十二经脉的循行路线是：手之六阳经脉从手到头，手之六阴经脉从胸至手，足之六阳经脉从头至足，足之六阴经脉从足走入腹中。十二经脉如此往复循环，如环无端。乾为首，首会诸阳，凡是头部所循行的经脉，包括手六阳和足六阳皆会于首。坤为腹，腹藏诸阴，凡是手六阴和足六阴皆藏于胸腹部。十二经脉为一身的纲维，和乾坤为诸阳诸阴的纲维一样。十二经脉有阳阴和厥阴二经称谓，而《易》但有太阳、少阳、太阴、少阴，无阳明、厥明。原来绝对的阴阳，都不能相互转化的，必得“刚柔相摩，八卦相荡”，方能成其变化。《素问·阴阳离合论》有关于阴阳变化的专论，阴阳的变化有离合的一面，其解释为“三阴三阳不应其故”：“阴阳者，数之可十，推之可百，数之可千，推之可万，万之大不可胜数，然其要一也。”阴阳离则不可胜数，合则其要为一。《素问》解释三阳的离合：“太阳为开，阳明为阖，少阳

为枢。”解释三阴的离合：“太阴为开，厥阴为阖，少阴为枢。”开阖枢总的涵义，王冰解释为：“开者所以司动静之基，阖者所以执禁锢之枢，枢者所以主动转之征。”《周易·系辞》说：“夫《易》广矣大矣，以言乎远则不御，以言乎迩则静而正，以言乎天地之间则备矣。夫乾其静也专，其动也直，是以大生焉。夫坤其静也翕，其动也辟，是以广生焉。广大配天地，变通配四时，阴阳之义配日月，易简之善配至德。”《阴阳离合论》通篇涉及天地、四时、阴阳，采自乾坤的动静卦象，指导了基础医学的理论。阳明的涵义是两阳合明，厥明的涵义是两阴交尽。阳道进，阴道退，这表明《易》与医的阴阳的认识与解释完全一致。《周易·系辞》对开阖问题还有如下论述：“阖户谓之坤，辟户谓之乾，一阖一辟谓之变，往来不穷谓之通，见乃谓之象，形乃谓之器，制而用之谓之法，利用出入，民咸用之谓之神。”故曰，“乾坤成列而《易》立乎其中矣，乾坤毁则无以见《易》，《易》不可见则乾坤或几乎息矣。”《系辞传下》又说：“《易》之为书也，不可远，为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，惟变所适”。阐明了“枢”与“变动不居”的关系。《素问·生气通天论》：“阳气者，精则养神，柔则养筋，开阖不得，寒气从之，万生大悖”，王冰解释为开谓皮肤发泄，阖谓玄府闭封，皆卫气为之主也。”《灵枢·根结篇》说：“太阳为开，阳明为阖，少阳为枢。故开析则内节质而暴病起矣。”又说：“阖析则气无所止息而痿疾起矣。”“枢析即骨繇而不安于地。”还说：“太阴为开，厥阴为阖，少阴为枢。故开析则仓廩无所输，膈洞。”“阖析即气绝而喜悲。”“枢析则脉有所不通。”《根结篇》叙述了九针治疗作用，强调了“奇邪离经，不可胜数。不知根结，五脏六腑。折类败枢，开阖而走。阴阳大失，不可复取。”乾坤开阖的作用反映到具体疾病和具体治疗。由此可见，中医运用阴阳转化的规律，原本于《周易》。

《素问·阴阳应象大论》最能说明《周易》对医学的影响。如：

²“天地者，万物之上下也。阴阳者，血气之男女也。左右者，阴阳之道路也。水火者，阴阳之征兆也。阴阳者，万物之能始也。故曰，阴在内，阳之守也。阳在外，阴之使也。”又如，“天有精，地有形，天有八纪，地有五里，故能为万物之父母。清阳上天，浊阴归地。是故天地之动静，神明为之纲纪，故能生长收藏，终而复始。惟贤人上配天以养头，下象地以养足，中傍人事以养五藏。”这些论述可视为阴阳总纲。但就易象与藏象相结合的，《阴阳应象大论》还结合卦象作了发挥，天气通于肺，地气通于嗌，风气通于肝，谷气通于脾，雨气通于肾，六经为川，肠胃为海，九窍为水注之气。以天地为之阴阳，阳之汗，以天地之雨名之。阳之气，以天地之疾风名之。暴气象雷，逆气象阳，故治不法天之纪，不用地之理，则灾害至矣。”病气的成因，既不离藏象，又不离《易》象。肺之呼吸，故通于天气，天气合乾卦。嗌主司纳，补益五藏，通于地气，地气合坤卦。所以《说卦》有“雷以动之，风以散之，雨以润之，日以烜之，艮以止之，兑以说之，乾以君之，坤以藏之”诸卦象。乾坤以外的六个卦象，《说卦》有更进一步的解说：“神也者，妙万物而为言者也。动万物者，莫疾乎雷，挠万物者，莫疾乎风，燥万物者，莫熯乎火，说万物者莫说乎泽，润万物者莫润乎水，终万物、始万物者莫盛乎艮。故水火相逮，雷风不相悖，山泽通气，然后能变化，既成万物也。”医学言阴阳、五行，独有本节的天气、地气、风气、谷气、雨气，都与医学的藏象属性密切结合，又最切卦气。

中医运气学说与卦气的相通

《易纬》对医学影响甚大，主要体现在卦气对中医运气学说的影响上。

运气，即五运六气。五运指木、火、土、金、水五气所形成的运，

即木运、火运、土运、金运、水运；六气指厥阴风气、少阴热气、太阴湿气、少阳相火之气、阳明燥气、太阳寒气，共三阴三阳之气。运气学说约源自先秦时期，形成于汉代，主要认为各种气象、气候都是由五运六气交相变化而产生的，它对物候与人的疾病有着密切的关系，是医生掌握自然规律，探索发病与治疗的理论。

中医运气学说在形成过程中，深受卦气的影响。卦气属于占验之术，是易学象数派的主要学说之一，东汉时期的学者在解说《周易》时多主此说。一般认为“卦气”之说起于西汉人孟喜，在《易纬》一书中有较详细的记载。“卦气”说指的是以坎、震、离、兑四卦分别主冬、春、夏、秋四季，再以此四卦的二十四个爻分主二十四节气，每个节气又分三候，每候主五天，由此推衍出七十二候。其余的六十卦分主一年三百六十五又四分之一日，即每卦主“六日七分”。现在我们通过《素问·四气调神论》中季节与养生的论述来看看卦气对中医运气学说的渗透。“春三月，此谓发陈。天地俱生，万物以荣。夜卧早起，广步于庭。被发缓形，以使志生。生而勿杀，予而勿夺，尝而勿罚。此春气之应，养生之道也，逆之则伤肝，夏为寒变，奉长者少。夏三月，此谓蕃秀。天地气交，万物华实。夜卧早起，无厌于日，使志无怒，使华英成秀，使气得泄，若所爱在外，此夏气之应，养长之道也，逆之则伤心，秋为疟，奉收者少，冬至重病。秋三月，此谓容平。早卧早起，与鸡俱兴。使志安宁，以缓秋刑。收敛神气，使秋气平。无外真志，使肺气清。此秋气之应，善收之道也。逆之则伤肺，冬为飧泄，奉藏者少。冬三月，此为闭藏。水冰地坼，勿扰乎阳。早卧晚起，必待日光，若有私意，若已有得。去寒就温，无泄皮肤，使气亟夺。此冬气之应，养藏之道也，逆之则伤肾，春为痿厥，奉生者少。”《素问·四气调神论》的摄生方法，同卦气是相通的，就卦气的二至二分来说，坎主冬至夜半，所以宜早卧晚起，震主春分日出，所以宜夜卧早起，离主夏至日中，所以宜夜

卧早起；兑主秋分日，所以宜早卧早起。应四时之气则可养生，逆四时之气则会伤身致病。

另外，《易卦·通卦验》还认为：“坎震离兑为之每卦六爻，既通于四时二十四气，人之四肢二十四脉，亦存于期。”具体来说，运气与发病的关系可从二十四节气的“当至不至”和“未当至而至”来看。例如，冬至日晷长一丈三尺，“当至不至，人足太阴脉虚，多病振寒。未当至而至，人足太阴脉盛，多病暴逆，肤胀、心痛。小寒晷长丈二尺四分，当至不至，人手太阴脉虚，人多病喉痹；未当至而至，则人手太阴脉盛，人多热”等等。这些论述是古人具体运用运气学说对人群发病情况进行综合观察后的经验总结。

什么是“当至不至”和“未当至而至”呢？《素问·六节藏象论》指出：“至而不至，此谓不及”，“未至而至，此谓太过”。以此为标准分析发病的论述对中医的发展有很大的影响。如《伤寒论·伤寒例》中说：“十五日得一气，于四时之中，一时有六气，四六名为二十四气也。然气候亦有应至而不至，或有未至而至者，或者至而太过者，皆成病气也”。另外根据运气学说认为：“冬至之后，一阳爻升，一阴爻降也；夏至之后，一阳气下，一阴气上也。斯则冬夏二至，阴阳合也；春秋二分，阴阳离也。阴阳交易，人变病焉”。

《周易》对中医的理论指导作用

对于医、《易》之间的关系，历代医学家曾有许多论述。明代中叶的医学家韩愈认为：“医之理可比《周易》，针砭药饵，卜筮法也。……予谓冷生气是复卦☶，热生风是姤卦☴，即天根月窟之化机，《内经》所谓，‘亢则害，承乃制’，省也。”他根据医《易》相合的道理引伸为“予尝比病，病为《易》卦，方为爻词，占者吉凶悔吝之殊，夫然后医不执方之义明矣。”

《周易》对中医理论思维影响最大的是阴阳学说的指导作用。对此，明代著名医学家张景岳曾明确指出：“欲赅医易，理只阴阳。”阴阳不仅是《周易》的灵魂，而且还是中医理论与实践的中心思想，在中医各领域有着广泛的运用。如在《黄帝内经·素问》八十一篇中，有四十五篇论述了阴阳在医学上的运用。

从生理来看，中医认为人身的结构和功能都是阴与阳的对立统一体。《素问·金匱真言论》指出：“言人之阴阳，则外为阳，内为阴；言人身之阴阳，则背为阳，腹为阴；言人身之脏腑中阴阳，则脏者为阴，腑者为阳，肝、心、脾、肺、肾五脏皆为阴，胃、胆、大肠、小肠、膀胱、三焦六腑皆为阳。”阴阳在人身上的作用是“阴者藏精而起亟也，阳者卫外而为固”。

在病理方面，古代的医生们认为，阴阳失调是人生病的主要因素，即所谓“阴胜则阳病，阳胜则阴应”。“阴阳离决，精气乃绝”。在诊断上，中医特别强调“察色按脉，先别阴阳”，认为“诊断不知阴阳逆从之理，此治之一失也”。具体来看，“病在阳则热而脉燥，在阴则寒而脉静”。

在疾病的具体治疗上，中医认为“阴病治阴，阳病治阳”。要做到“调其阴阳，不足则补，有余则泻”，要“谨察阴阳所在而调之”。对于针刺法，中医认为“善用针者，从阴引阳，从阳引阴，以左治右”。治病用的药物也有阴阳之性。《阴阳应象大论》说：“阳为气、阴为味”，“味厚者阴，薄为阴之阳；气厚者为阳，薄为阳之阴。”药性温热的、气味甘辛的、作用升浮的为阳；反之，寒酸的、咸苦的、沉降收敛的为阴。总之，阴阳学说指导和贯彻了中医的各个方面，为祖国的医学发展作出了重要的贡献。

第九日 理性的迷雾

——《周易》与占筮

洪丕谟

明代名士张岱著《夜航船》，内载筮者全寅，字景明，安吉人。年轻时全寅不慎瞎了眼睛，于是一心学习京房《易》占之法，占断大多奇中。当时上皇在北，遣使命镇守，太监裴当问全寅吉凶，全寅筮得乾卦初九之爻，便附奏道：“大吉。龙，君象也；四，初之应也。龙潜跃，必以秋应，以庚午浹岁而更；龙，变化之物也，庚者更也。庚午中秋，车驾其还乎！还则必幽勿用，故曰：或跃应焉。或之者，疑之也。后七八年必复位。午，火德之正也。丁者，壬之合也。其岁丁丑，月壬寅，日壬午乎？自今岁数更，九跃则必飞。九者，乾之用也，南面子午冲也，故曰大吉。”待到上皇复位，授全寅锦衣卫百户。

在几千年中华民族文化发展史上，既有了符合民族心理特性的文化精粹，又有在生产力极其低下的状态下所形成的种种神秘文化形态。《夜航船》所载筮者全寅的一个占例，就是这种神秘文化形态的反映。

作为神秘文化源头的《易经》，包括“经”和“传”两个部分。“经”主要是六十四卦和三百八十四爻，以及分别用来说明这些卦、爻的

“卦辞”和“爻辞”。卦和爻是《周易》占筮术中用来预测祸福吉凶的符号，这些符号各有不同的含义，不知含义就无法提示吉凶，因此经中的卦辞和爻辞就应运而生了。

有人说，《易》是一部“学究天人”的伟大著作。为什么要把这部儒家经典与“学究天人”挂起钩来呢？原来，这部典籍是我国有史以来第一部关于占卜的专著，是后世各种占卜术的源头和渊藪。在古代，由于科学技术不发达，人们往往难以把握自己的命运和预测未来的发展，因此借助于卜筮向上苍乞示一时一事的吉凶祸福。俗话说：“天机不可泄漏。”而通过占筮预知天机，这不是“学究”到了“天”的头上么？《系辞传》说：“古者包羲氏之王天下也，仰则观象于天，俯则察法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”其中“以通神明之德”，就很有点探索宇宙奥秘、向天问事的意味。又因为这些带有问事性质的探索，最终将落实到人事上，包括整个社会，整个历史中人生必变、所变，以及不变，乃至怎样知变、应变、适变的重大原则和法则，从而昭示一切事物发展变化的规律，和顺应这些发展变化的行为规范。这样一来，《周易》究“天”的目的，就最终落到究“人”上来了。究天就是究人，天理人道，合而为一，在这种哲学思想指导下，《易经》作为一部“学究天人”的经典，不再明白不过了吗？

在易占中，卦是由爻组成的一种预示吉凶的图案或符号。我国古代哲学向有“一阴一阳之谓道”的说法，所以组成卦和爻的符号，也就只有最简单，然而也最根本的阴爻和阳爻两种。阴爻的符号是--，阳爻的符号是一。由于阳刚阴柔，阳奇阴偶，所以阳爻一用数字九来代表，阴爻--用数字六来代表。

有了爻象，八卦的卦象就有了基础。八卦的名称是乾、坤、震、巽、坎、离、艮、兑。卦象的图案，或称符号是：

乾三 坤三 震三 巽三

坎三 离三 艮三 兑三

八卦成立后，又两卦两卦地上下交错相叠，组成八八六十四卦。这六十四卦，就是占筮所要求出的卦象。每次占筮，按照求出卦象的卦辞和爻辞来推断吉凶。

由于卦是由爻组成的，而六十四卦每组上下两卦相叠加的结果，可得六爻。这样，用来组成六十四卦的爻，就多至三百八十四个。

在《周易》中，每卦上方的三爻，叫做“上卦”，又叫“外卦”；下方的三爻，叫做“下卦”，又叫“内卦”。这里比较复杂的是，每卦中处于不同位置的爻的名称。且举乾卦和坤卦为例：

乾三。卦中六爻，全由阳爻组成。阳爻一用“九”来表示。这些从下到上，处于乾卦不同位置的六爻，就分别用“初九”、“九二”、“九三”、“九四”、“九五”、“上九”来称呼。底下一爻叫“初九”，中间四爻则用“九”冠之，最上一爻又以“上”开头。

坤三。卦中六爻，全由阴爻组成。阴爻一用“六”表示。这样从下到上，处于坤卦不同位置的六爻，就分别用“初六”、“六二”、“六三”、“六四”、“六五”、“上六”来称呼。其原理和乾卦六爻一样。

那末，由爻堆积而成的每卦卦象，占筮者又是用什么方法取得的呢？古书记载，正式的筮仪有“三变”：

(1)选择一处洁净屋宇作为蓍室，室中放一只长五尺、宽三尺的大床。床的北半边安放装有蓍草的竹筒、木筒或漆布袋。

(2)在床的另一半放置一只一尺高，和床一样长的木格。木格上放置香炉点香，或作占筮之用。

(3)取出筒里的 50 根蓍草，没有蓍草的则用竹签或香棒代替。占筮之时，两手执草在香上熏过，口中默念：“假尔泰筮有常，假尔泰辞有常。信官某某，今以某事云云，未知可否，爰质所疑于神于灵，吉凶得失，悔吝忧虞，惟尔有神，尚明告之。”然后拿过一根放进

筒里，以象征乾坤还没分开时天地混沌状态的太极。

(4)太极生两仪。所以第二步是把余下来的49根蓍草随意分成两把，左手右手各握一把，左手的象征天，右手的象征地。

(5)从右手中抽出蓍草1根，把它夹在左手小指和无名指之间，以象征人。

(6)放下右手所握蓍草，腾出右手计数左手里的蓍草。为了象征四季，必须4根4根地数，数到最后4根或不足4根时，夹在左手无名指和中指之间，藉以象征闰月。

(7)接着用左手数刚才右手放下来的蓍草，也是4根一数，直到最后4根或不到4根时，捡起来夹在左手中指和食指之间。

(8)这时，左手小指夹一根，和刚才左、右手数余下来夹进左手无名指、中指、食指之间蓍草的和，如果不是9，就是5。以上是第一变。

(9)把第一变余下来夹在左手指缝里的9根或5根蓍草除掉，然后又用与第一变同样的方法，把剩下的41根或45根蓍草分别握进左右两手。数时先由右手取出一根，夹进左手小指和无名指之间，接着再用第一变所用的方法，从左手到右手4根4根地数，并且依次分别把余数夹进左手无名指和中指，中指和食指之间。最后把两次数下的余数加上夹在小指里的1根，如果不是8根，就是4根。这是第二变。

(10)把第二变余下来的8根或4根蓍草除掉，然后又用与第一变、第二变同样的方法数，剩下来的分夹在左手各指间的余数，也是8根或4根。这是第三变。

经过三变，卦象中最底下的一爻是阴爻还是阳爻，就产生了。看法是按照“三变”后剩下来的余数加以判定。余数如果是9或8，属于多；余数如果是5或4，属于少。三变中余数是两次多、一次少的，叫作“少阳”，又叫作“单”。“单”属于阳爻，画作“—”。三变中余数

是两次少，一次多的，叫做“少阴”，又叫作“拆”。“拆”属于阴爻，画作“--”。三变中余数都是多的，叫做“老阴”，又叫作“交”。“交”属阴爻。然而这阴爻又有变作阳爻可能，所以只画作“×”，不画作“--”。三变中余数都是少的，叫做“老阳”，又叫作“重”。“重”属阳爻。然而这阳爻又有变成阴爻的可能，所以只画作“□”，不画作“—”。在少阳、少阴、老阳、老阴四者中，由于少阳、少阴是不变的，所以叫做“不变爻”，老阳、老阴是可变的，所以叫做“变爻”。卦象最底下的第一爻——“初爻”产生后，接下来“二”、“三”、“四”、“五”、“上”等爻的产生，也都用“三变”的筮法一次次筮出来。所谓“凡十有八变而成卦，再焚香致敬而退”，就是说的这一过程。

筮成以后，卦象中如果有老阴、老阳，因为老阴、老阳的可变性，所以这卦象也就有一定的可变性。对于这种卦中变爻的重要作用，台湾易学专家孙振声举例说道：“假定，经过十八变的余数，是九、八、四、五、八、八、九、四、八，九、四、四，九、八、八，五、八、四，就记录成䷊，得到的就是泰卦䷊。但第五爻是老阴，可能变成阳，就成为需䷄，称作‘泰之需’。这时，泰卦是‘本卦’，‘需’卦是‘之卦’。问卜的占断，在‘本卦’的变爻，以上例来说泰卦‘六五’的爻辞，就是求得的答案，但为了解卦的整体性格，‘卦辞’也要一并参照。”接着又说：“不过，当一卦中出现若干‘变爻’时，依照朱子的《易学启蒙》，有两个‘变爻’时，看‘本卦’的两个‘爻辞’，但以在上者为主。有三个‘变爻’时，看‘本卦’与‘之卦’的卦辞，然而，实际上，这样往往会遇到两项文句相互矛盾的困难，所以，仍然应当依据《左传·襄公九年》中的说法，有两个以上变爻时，看‘本卦’的‘卦辞’，比较妥当。”

可是，用蓍草占筮，如果用这种“三变”的办法，实在复杂而又费时，所以后来又有简单的筮法产生。这种筮法的大要是，先在50根蓍草中取出一根不用，以象征太极的混沌状态。然后把49

根蓍草随意分握两手，由右手取出1根，夹进左手小指无名指之间。接着，放下右手蓍草，以8根为一组数握在左手的蓍草。如果能够全部数完，那就照数不误。如果数不完，则剩下的定是7到1根蓍草。

按照左手数剩蓍草余数，加上左手小指无名指之间一根蓍草的数目，就可以先得到下卦。看法是，全部数完，只剩下夹在小指无名指之间的1根时，得到的是乾卦☰；余数和小指无名指之间的1根是2时，得到的是兑卦☱；3是离卦☲；4是震卦☳；5是巽卦☴；6是坎卦☵；7是艮卦☶；8是坤卦☷。

然后再用同样的方法，筮到上卦。

可是，这样筮下来的结果，就没有变爻。补救的办法是，仍用40根蓍草随意分握两手，由右手取出1根，夹进左手小指无名指之间。然后放下右手蓍草，6根6根地数左手的蓍草，能数完的就数完，不能数完的把余数和夹在左手小指无名指中的1根相加。加起来的結果，1是初爻，2是第二爻，3是第三爻，4是第四爻，5是第五爻，6是上爻，这些都是“变爻”。然后再参照变爻的爻辞进行占断。

但这种方法还不够便利，或是手头一时没有蓍草或其他代用品时，因而也采取《仪礼正义·士冠礼》所载掷钱的方法来取得卦象：

(1)先准备三个铜钱，然后开始抛掷。

(2)掷下来的结果如果是两个正面、一个背面，记作少阳“—”。

(3)两个背面，一个正面，记作少阴“--”。

(4)三个都是正面，记作老阴“×”。

(5)三个都是背面，记作老阳“□”。

这样一爻一爻地由上到下，投掷六次，就可得到全卦。这时，如若

六爻中有一个变爻时，占筮者占断吉凶就以变爻为据；有两个或两个以上变爻时，则又要改看卦象来进行占断了。

我国《周易》之学，自古以来，有义理、象数之分。义理以宏阐儒家人伦礼教为本，象数以测候人事吉凶祸福为归。以上所述分蓍取爻之法，就是为了测候人事吉凶祸福而设。《左传·僖公十五年》说：“龟，象也；筮，数也。物生而后有象，象而后有滋（滋生），滋而后有数。”后来汉儒孟喜、京房等用象数之学研讨《周易》，凭着八卦和阴阳之数预言人间灾变吉凶，一脉相传，直到北宋邵雍，邵以理学家的身份，融合《周易》和道教思想，把象数学派，推进到了一个前所未有的高峰，从而使得象数之学体系大备，辉耀天下。

自古以来，《周易》占筮分蓍之法，手续繁杂，使人望而生畏，而掷钱取卦之法，虽说有所简化，可是也非得有所依傍不可。不过，自邵雍“梅花易数”改革起卦取爻之法以后，占筮者因为已经革去占筮起卦必须依傍蓍草和金钱的命，所以随时随地，两手空空，也都无不可以起卦以占断吉凶。综括邵氏“梅花易数”起卦之法，大致有按年月日时起卦，按来人方位起卦，按字的笔划和字数起卦，按声音起卦，按尺寸起卦等多种方法。

为了节省篇幅，我们这里只对按年月日时起卦和按来人方位起卦之法，作些介绍，藉以窥见大概。

（1）按年月日时起卦

这种起卦方法，以年、月、日作为上卦，年、月、日加时作为下卦。又以年、月、日、时相加的总数求出动爻。

这里还牵涉到一个年、月、日、时的数字问题。

“梅花易数”规定，子年为一，丑年为二，寅年为三，卯年为四，辰年为五，巳年为六，午年为七，未年为八，申年为九，酉年为十，戌年为十一，亥年为十二；

月的数目较为简单，就是正月为一，二月为二，三月为三，四月

为四，五月为五，六月为六，七月为七，八月为八，九月为九，十月为十，十一月为十一，十二月为十二。

日的数目和月一样简单，就是初一为一，初二为二，初三为三，初四为四……直到三十日为三十。

时的数目挂钩和年一样，以子时为一，丑时为二，寅时为三，卯时为四……直到亥时为十二止。

明白了年、月、日、时的数字后，我们就可用卦以八除，爻以六除的起卦原则，求出每一卦的上卦，下卦及其动爻了。

什么叫卦以八除呢？这是说，年、月、日加起来的总数除以八，如果余数不到八的，就可以按照不到八的余数求出上卦。比如余数是七，就可求出上卦为艮；余数是四，就可求出上卦为震等。如果正好被八除尽，那末就以八为余数，求出的上卦为坤。求下卦的办法也同样如此，但不要忘了在除八时加进时间的数目。如果年、月、日，或年、月、日、时加起来的数目不到八，那末就以原数作为基准，找出与之对应的卦象便得。

什么叫爻以六除呢？这是说，每卦六爻。如果上、下卦的整个卦象求出来后，如要确定卦中以那一卦作为动爻，就要用年、月、日、时相加的总数除以六来求取了。如果除下来的余数是一，就以初爻作为动爻，余数是二，就以二爻作为动爻，其他类推。如果总数是六，或加起来的总数正好被六除尽，那末就以六爻为动爻。如果加起来的总数不到六，那末就以不到六的原数作为动爻。

这里，我们试举邵伟华《周易与预测学》中的一则占例，作为说明。1985年12月8日下午3点35分，有人来问：“今晚7时半，我们女排在北与世明星女队比赛，谁胜谁负？”把阳历兑换成阴历为乙丑年、子月、十七日、申时。丑年为二，子月为十一，十七日为十七，申时为九。

上卦： $2+11+17=30$

$$30 - (8 \times 3) = 6$$

六为坎卦

下卦: $2 + 11 + 17 + 9 = 39$

$$39 - (8 \times 4) = 7$$

七为艮卦

动爻: $2 + 11 + 17 + 9 = 39$

$$39 - (6 \times 6) = 3$$

知为三爻动

由此推出“水山寨”卦。上卦为坎,为水,为我女排;下卦为艮,艮为土,为明星队。但冬天为水旺之季,坎水临月建,故力强。明星队虽居土位,但处休囚之地,无力克旺相之水,故我女排定胜无疑。

(2)按字的笔划和字数起卦

一字占。一字为太极未判,由于草书混沌不明,不可得卦。但如果是楷书上下左右清晰明白的,则字的左半为阳,右半为阴,或上半为阳,下半为阴。左半字看有几笔,取为上卦,右半字看有几笔,取为下卦。其他上下结构字的取类,也按照这一原则,以上半字的笔划数取为上卦,下半字的笔划数取为下卦。上、下卦取好后,再以整个字的笔划总数除六,留下来的余数就是动爻。

这里以邵伟华所举“信”字为例。“信”字左半“亻”为二划,取为上卦,二划为兑;右半“言”为七划,取为下卦,七划为艮。卦名为“山泽兑”。然后再以全字的总笔划数求取动爻。总笔划数为九,除六后余数为三,可知为三爻动。

二字占。二字为两仪平分。以上一个字作为上卦,下一个字作为下卦。起卦和求取动爻的方法和“一字占”一样。

三字占。三字为“三才”。以第一个字作为上卦,第二、第三个字作为下卦。

四字占。四字为四象，可以平分上下字数求取卦象和动爻。此外四字以上，也可不必都数笔画，而以“平上去入”四声为准，平声为一数，上声为二数，去声为三数，入声为四数。然而由于当代人懂得“四声”的并不太多，所以较少实用价值。

五字占。五字为五行，以前面两个字取作上卦，后面三个字取作下卦。

不管按照分蓍之法，还是掷钱之法，还是梅花易数，卦爻产生以后，最主要的还是要落实到占断中去。关于占断的准与不准，历来众说纷纭，各有各的道理。按照笔者所见来看，占断的准确与否，与筮出的卦爻吉凶之间，从理性来看，似乎说不出有什么逻辑之间的必然联系。再之，从古代名家占例来看，也有好多于理欠通的地方。这里且举邵雍“西林寺牌额占”为例：

一次，邵雍偶然见到西林寺匾额上的“林”字没有写上两钩，于是就占起卦来。以“西”字七画为艮，作为上卦；以“林”字八画为坤，作为下卦。得“山地剥䷖”卦。艮七坤八，加起来为十五，求动爻 $15 - (6 \times 2) = 3$ 。六三爻动，之卦变为纯艮䷳。剥卦䷖的两个互卦都是坤卦。到此邵雍断为：“寺中为纯阳重居，现在占到重阴之爻，又有群阴剥阳之兆，所以当有阴人之祸（妇人扰搅）。”

经过询问，果然不出邵雍所料。寺僧问他该怎么办？邵雍答道：“何不给‘林’字添上两钩，那就自然没有阴人再来扰搅了。”寺僧闻言照办，不久就没事了。

为什么邵雍让寺僧在“林”字上添上两钩，就没有阴人之祸了呢？这是因为寺为纯阳之人所居，现在占得纯阴之卦，又有群阴剥阳之义，所以当有阴人之祸。若给“林”字添上两钩，那就十画除八，得二为兑卦，兑卦与上面的艮卦相叠，就是“山泽损䷨”卦。损卦第五爻变动，得出之卦为“风泽中孚䷼”卦。“山泽损”的两个互卦为坤卦三和震卦三。损者益之，始用互具生体为吉卦，可以得

安矣。”

但是问题在于，对于笔划，究竟该怎么个数法？比如“西林”两字，按理应该“西”为六笔，“林”为八笔，可邵雍却在计数之时，把承上而来，本该连为一笔的竖钩，分解成了两笔。如此说来，那末举个例子说，“丁”虽一笔，如若按照邵雍所述计数，岂不成了三笔？平心而论，邵雍这种笔画分解计数之法，有背于汉字笔画结构之法。不过，我们也不能排除，邵雍的“西林寺牌额占”，出于后人附会也未可知。要是真的这样，那就更加弄巧成拙，露出马脚了。

再之，由于占断吉凶成败的概率，总是各占50%，也就是一半左右，所以你坐在那里，只要有人来占，或者你有兴致去给人家占，命中的准确率，大致总不会低于50%。这样的结果，被占错者则当作游戏，并不放在心上，被占对者则到处张扬，逢人就夸，这样一传十，十传百下来的结果，要不了多久，便就自然满城风雨，把个《易》占之法，简直给传神了。

更妙的是，有时同一占断结果，你说吉，他说不吉，也总被一人说对了事。这里给人们的理性遮上一层迷雾的妙处在于，占错了不被认为其术无稽，而被目为水平不够，因为还有那个占对了的堂而皇之地在向南昂首而坐哩。

在这方面，当年才子纪晓岚应考时占断吉凶的那则占例，倒很发人深省。一次，年轻的纪晓岚将应乡试，他老师为他占了一卦，结果筮得困卦六三爻变。打开《周易》，困卦的六三爻辞赫然映入眼帘：“困于石，据于蒺藜；入于其宫，不见其妻，凶。”老师一看，如此这般，便就断为应试不利。可纪晓岚本人却认为，自己年纪轻轻，又没娶妻，所以后面两句爻辞对他并不适用，而前面两句，则当理解为这次考试，将被那个姓石的考生压在下面，而高据于米姓之上，得第二名。原因是蒺藜为一种“米”字形的带刺灌木，所谓“据于蒺藜”，不能作名次据在米姓之上，又当何解？结果考试下来，果

然第一名姓石，第三名姓米，自居处于第二。

这则占例，简直把个年纪轻轻的纪晓岚给吹神了。其实，天下又哪有这种占法的？且不管这则占例是否出于文人的笔墨游戏，要是当时纪晓岚考运不佳，被刷了下来，也大有文章可做：到底他老师德高望重，所以被占对了，而那个毛头小伙子则到底还年轻，好高骛远，需要进一步的磨砺，才能不断提高。

除此之外，《周易》占筮给人们理性蒙上一重迷雾的原因，还在于心诚则灵的因果互逆且又互顺的逻辑。当代易学专家王振复先生便就指出：

“诚则灵”这句话的反命题便是“不诚”则“不灵”，因此，要问《周易》巫术占筮究竟灵不灵，首先要看你对它诚不诚。本来，灵不灵的问题，可以放到实践中去加以检验的，然而，在这里却被归结为你那颗“心”的诚不诚。心愈诚则愈灵，心诚的程度决定了灵验的程度，而愈“灵验”，则心愈诚。

这真是《周易》巫术文化智慧的一个“怪圈”。

多年以来，对于中华神秘文化的灵验与否，笔者也一直在思索着这样一个问题。尤其是近些年来，几乎与“气功热”同步，“《周易》热”在全国也热得出奇。近两年，上百种《周易》著作纷纷出版，大街小巷书摊上，各种占卜、星相、预测类书籍竟至多如牛毛。有人非但在婚丧嫁娶上要择吉从事，就是宾馆商店取名和开张营业，也常不忘求助于神秘文化。在这种情况下，一次，《生活周刊》的编辑方捷先生采访了笔者。方捷先生采写的那段话，还是说得十分贴近笔者思路的：

“洪丕谟说，诞生于三千年前的《周易》，是古人研究宇宙哲学、人生哲学、社会哲学乃至占卜、预测人生的著作，位居《论语》、《孟子》等十三经之上，为儒家群经之首。因此数千年

来风行不已。《周易》研究分‘义理’和‘象数’两派，前者着重伦理阐述，经世治国；后者重视以卦象预测人事，探测吉凶，推知未来。

“《周易》探索自然规律，预测人生未来，有一些的科学成分，其中既有阴阳变化，对立统一的哲学成分，又有学术、文化研究的科学价值。

“他认为，目前社会上自发形成的《周易》热，总体来说反映了宏扬民族文化的积极一面，但也折射出一部分人失落、茫然的心态，他们试图通过预知祸福，从精神上得到满足或解脱。”

对于目前社会上出现的《周易》热，相信只要驱除迷雾，还其理性，我们也大可不必视如洪水猛兽。不过，对于学术界来说，如若能在百花齐放、百家争鸣的前提下，把当前《周易》的“象数”之热，也就是占筮之热，从学术、文化研究的角度进行合理的引导，当也不失为一种明智的做法。

第十日 古 经 新 说

——六十四卦浅释

戚文释译 胡道静校审

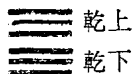
《周易》六十四卦，就是被尊为群经之首的《周易》经文。它是中国古代文化的重要经典。虽然用现代的观点看，它似乎是远古时代一部卑不足道的占筮记录，但用历史的观点看，它或许是人类社会第一个抽象思维的记录。近世考古资料表明，六十四卦中的数图卦画，在殷周以前已经产生。卦辞、爻辞的出现也不会距离太久。可惜由于年代久远和文字的简略，使这部占筮记录变成了神秘莫测的千古之谜。

为了解开这个千古之谜，千百年来，出现了数以千计的《周易》注解，这些注解中有不少深刻阐述易经原理的著作，但不少注解中猜测、附会、矛盾、抵牾之处，也比比皆是。而且各人你说你的，我说我的。易学学派之多，已何止百家！这就使这部难懂的《周易》，变得更加难懂。

近代以来，随着现代科学文化的发展，中国出现了许多以新观点、新方法研究《周易》的学人，他们用科学的态度对这部古代第一难懂的著作作出了新的阐释，在《周易》考古和古文字训诂方面，亦有许多进展。与此同时，国际上也出现不少以新观点、新方法研究

《周易》的外国学者。这部《浅释》，就是试图根据近世《周易》研究的新成果，给《周易》六十四卦以新的译解，以供初学《周易》者了解《周易》经文的基本思想，并培植起进一步研讨的兴趣。

当然，历史不能分割，新的译解中也融有历代易学注家的成果。但在新、旧说发生矛盾时，如旧说难以理解，新说能讲出道理者，则一般均弃旧取新。



第一卦 乾 天,阳,男

乾。 元亨，利贞。

十分顺利。这卦对占问的人有利。

初九：潜龙，勿用。

龙潜伏在水中，这时不宜有所作为。

九二：见龙在田，利见大人。

龙出现在田间，这时有利于去同大人物交往。

九三：君子终日乾乾，夕惕若。厉，无咎。

君子白天兢兢业业，自强不息，晚上依然能居安思危，谨慎小心，这样即使面临危难，也不会招致灾患。

九四：或跃在渊。无咎。

龙在深水中跳跃。这爻，没有灾患。

九五：飞龙在天。利见大人。

龙腾飞于天。这爻，有利于同大人物交往。

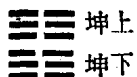
上九：亢龙。有悔。

龙飞得太高了。这爻，不很理想。

用九：见群龙无首。吉。

群龙腾飞，看不到头了。这爻，吉祥。

注：上九“亢龙”，闻一多注为直龙；“群龙”，闻一多注为卷龙。“用九”，《帛书·周易》为“迺九”。闻一多注见《周易义证类纂》，下引均同此。



第二卦 坤 地，阴，女

坤。元亨。利牝马之贞。君子有攸往，先迷，后得。主利。西南，得朋；东北，丧朋。安贞吉。

十分顺利。这卦对驱驰牝马的占问者吉利。君子有所往，开头会迷路，但后来会有所得。卦象主利。往西南方向可以赚钱，往东北方向则要赔钱。对占问安居的人吉祥。

初六：履霜，坚冰至。

踩到秋霜的时候，冬天的坚冰也快来了。

六二：直、方、大，不习，无不利。

品性端直、方正，即便占筮的结果不理想，也不会有什么不利之处。

六三：含章可贞。或从王事，无成，有终。

歌曲演奏完毕，可以占卜问事了。占问结果是：尽管为国家做的事，没有达到预期的目标，但最后还是会有好结果的。

六四：括囊。无咎，无誉。

象扎紧口袋那样缄口不言。这爻没有灾患，也没有荣誉。

六五：黄裳。元吉。

穿着华贵的黄色礼服来祭祀。这爻十分吉祥。

上六：龙战于野，其血玄黄。

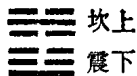
龙在郊野争斗，流着青黄色的血。

用六：利永贞。

这爻，对占问长期休咎的人吉利。

注：本卦卦辞“朋”字有两种解释：一种解释为朋友，另一种解释为朋贝，即古代货币。这里采用第二说。六二“直、方、大，不习，无不利”句，根据《尚书·金縢》和《左传·襄公十四年》。

六三“含章”一词，采邓球柏的《帛书周易校释》（下引均同此书）注释，古代卜筮，要举行仪式，先奏乐唱歌，曲终方可贞问。邓氏据《说文解字》，释“含”为“合口”，释“章”为“乐竟”。



坎上
震下

第三卦 屯 陈列，聚合

屯。元亨，利贞。勿用有攸往，利建侯。

这卦非常顺利，对占问的人吉利。不需要到别的地方去了，在这里立国兴邦就很好。

初九：磐桓。利居贞。利建侯。

徘徊不前。这爻对占问安居的人吉利。对占问立国兴邦的也吉利。

六二：屯如遭如，乘马班如，匪寇婚媾。女子贞：不字，十年乃字。

一队队的人，骑在马上，转悠着，盘旋着。他们不是匪

寇，而是来求婚的。少女为此占问，回答是：现在不嫁，十年后再说。

六三：即鹿无虞，惟入于林中。君子几不如舍。往吝。

追逐野鹿，但没有熟悉山林的人引导，只好看着野鹿逃入山林中。因为对君子来说，追逐它，不如舍弃它。这爻对占问去向的人不太好。

六四：乘马班如，求婚媾。往吉，无不利。

骑在马上，盘旋着，去求婚。这爻对要去人吉祥，没有不吉利的事情。

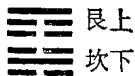
九五：屯其膏。小贞吉，大贞凶。

积聚膏脂。这爻，对占问小事的吉祥；对占问大事的凶险。

上六：乘马班如，泣血涟如。

骑在马上，盘旋着，血泪涟涟。

注：本卦“屯”字采用《象传》和《广雅》的解释（下引同），屯音纯（chún）。六三爻采用王弼和李镜池的解说。九五爻小贞、大贞句，参考了朱熹《周易本义》的解释。



第四卦 蒙 草木蒙茸，引申为蒙昧

蒙。亨。匪我求童蒙，童蒙求我。初筮告，再三渎，渎则不告。利贞。

这卦顺利。不是我有求于年幼无知的人，而是年幼无

知的人有求于我。一次占筮可以告诉他,再三占问(是疑而不诚),则不告诉他。这卦有利于占问的人。

初六：发蒙。利用刑人，用说桎梏。以往，吝。

启发教育蒙昧的人。这爻，对遭受囚禁的刑人有利，可以脱去桎梏之苦了。如果外出，不怎么好。

九二：包蒙，吉。纳妇吉，子克家。

对蒙昧的人宽容，吉祥。娶儿媳吉祥。儿子可以建立美好的家庭。

六三：勿用取女。见金夫〔矢〕，不有躬。无攸利。

不宜娶女。就象有了铜箭，但是没有弓弧，还是不能射。这爻不吉利。

六四：困蒙。吝。

蒙昧的人处于困难之中。这爻不怎么好。

六五：童蒙。吉。

把无知的人当做小孩看待。这爻吉祥。

上九：击蒙。不利为寇，利御寇。

拴缚蒙昧的人(奴仆，防范逃跑)。这爻，对去参加抢夺的人不利，对抵御抢夺的人有利。

注：本卦“蒙”字采李镜池说。六三爻按闻一多的考证标点。闻氏认为“金夫”为“金矢”之误，“躬”即“弓”，有了箭，没有弓，仍不能射，所以“无攸利”。



坎上
乾下

第五卦 需 踌躇，等待

需。 有孚：光亨。贞吉。利涉大川。

占问有答复了：前途光明、顺利。这卦吉利。有利于涉渡大河。

初九：需于郊。利用恒，无咎。

在郊野遇到了雨。这爻对有恒心的人吉利，不会有什么灾患。

九二：需于沙。小有言，终吉。

在沙漠遇到了雨。有点小困难，但最后还是吉利的。

九三：需于泥，致寇至。

在泥路上遇到了雨，结果碰到抢劫的人。

六四：需于血，出自穴。

在沟洫里遇到了雨，后来从洞穴中爬出来。

九五：需于酒食。贞吉。

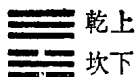
饮酒吃饭的时候遇到了雨。这爻吉利。

上六：入于穴，有不速之客三人来。敬之，终吉。

进入洞穴，来了三个不速之客。只要谨慎从事，最后还是吉利的。

注：本卦“需”字，历来易家解释不一。这里按《杂卦》“需，不进也”及马其昶、李道平等“需，相须而不剧进”，“须待时而进”，“须，待也”；又据李镜池“需，濡本字”，“天雨，湿也”等解释，释为旅途中因雨而等待

不进的意思。



第六卦 讼 争执，诉讼

讼。 有孚，窒惕中吉（帛书《周易》为“讼宁克吉”），终凶。利见大人，不利涉大川。

占问有结果了：关于沟洫阻塞的水利争讼，虽能胜诉，但最后仍有凶险。这卦对去谒见大人物吉利，对涉渡大河不吉利。

初六：不永所事。小有言，终吉。

不要老是纠缠所争讼的事情。虽然有点小麻烦，最后还是有好处的。

九二：不克讼，归而逋。其邑人三百户无眚。

败诉后，回家躲避起来。其封邑三百户没有受到削减或损失。

六三：食旧德。贞厉，终吉。或从王事，无成。

吃老本。这爻不太好，但最终还是吉祥的。现在出而为君王效力，也难以有成就。

九四：不克讼，复即命渝。安贞吉。

败诉后，返回采邑及时采取应变措施。这爻对占问安居的人吉利。

九五：讼，元吉。

诉讼之事，大大吉利。

上九：或赐之鞶〔般〕带，终朝三褫〔掄〔撞〕〕之。

国君赐给绅带，（弥足珍贵）一个早晨就拭揩了三次。

注：本卦通行本与帛书《周易》比较，不同处有十几处。看起来，帛书的文字更为合理，所以《浅释》的解释多参考《帛书》。卦辞“窒惕”、“洫宁”，邓球柏等人认为是沟洫被阻塞的意思。“窒”，塞也，“惕”，惧也。“洫宁”即沟洫宁静，水流不通了。九二，“无省”，通行本作“无眚”。省、眚古时通用，《浅释》不采诸家旧注，而按《周礼·夏官大司马·注》“四面削其地，犹人眚瘦”，解“眚”为损。尚九，帛书“攢”字不见诸典，邓球柏释为珍藏。或疑为“搯”字、“攢”字，搯拭，揩也。攢，按《说文》通“搯”字。帛书《周易》的发现纠正了通行本“攢”字之误，解决了《周易》研究中一个疑难问题。



坤上
坎下

第七卦 师 军队，战争

师。 贞，丈人吉，无咎。

本卦对统帅吉利，没有灾患。

初六：师出以律，否臧，凶。

军队出征必须纪律严明，纪律不好，就有凶险。

九二：在师中，吉，无咎，王三锡命。

身在军中，诸事吉利，没有灾患，并得到君王多次嘉奖。

六三：师或舆尸。凶。

军车载着死者。这爻凶险。

六四：师左次。无咎。

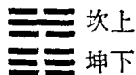
军队驻扎在左侧。这爻没有灾患。

六五：田有禽。利执言，无咎。长子帅师，弟子舆尸，贞凶。

田猎弋获飞禽。这爻象征抓获了活口，有利无害。长子为主帅，次子丧其身。占问的结果凶险。

上六：大君有命，开国承家，小人勿用，
大君指示，建国受邑，不要任用小人。

注：初六“师出以律”，闻一多释“律”为“六律”，即行军时击鼓吹号，可供参考。六五“执言”，采用钱大昕、丁寿昌、闻一多的解释，译为“执讯”意。“弟子舆尸”采用高亨注解。



坎上

坤下

第八卦 比 团结，亲附

比。 吉。原筮，元〔亨〕，永贞无咎。不宁方来，后夫凶。
这卦吉祥。原有占筮的贞兆是：十分顺利，很长时期都不会有灾患。过去不安宁的邦国也会来参加盟会，但对迟疑不前的后来者则有凶险。

初六：有孚，比之。无咎。有孚，盈缶，终来有它。吉。
占问有结果了：采取团结、亲附的办法。这爻没有灾患。占问有结果了：把缶器装满，即使有意外之患，也不要紧。这爻吉利。

六二：比之自内。贞吉。
从团结内部开始。这爻吉利。

六三：比之匪人。
对那些不象样的人，也采取亲附的办法。

六四：外比之。贞吉。
对外亲善。这爻吉祥。

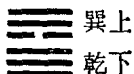
九五：显比。王用三驱，失前禽，邑人不诫。吉。

一大群人聚集在一起。这是君王田猎。他们三面设围，禽兽跑了，也不去追赶，以免百姓受惊骇，影响生产、生活。这爻吉利。

上六：比之无首。凶。

聚集在一起，却看不见为首带头的人。这爻凶险。

注：本卦卦辞〔亨〕字，依据《左传·昭公七年》的引文和高亨的考证酌加。初六“终来有它”，也是采用高亨的注解；六三，采用宋祚胤《周易译注与考辨》的注解。



巽上
乾下

第九卦 小畜 小规模积蓄

小畜。亨。密云不雨，自我西郊。

这卦顺利。从我西郊开始，密云满布，但尚未下雨。

初九：复自道，何其咎？吉。

从原来的道路上返回，会有什么错呢？这爻吉利。

九二：牵复。吉。

牵引着往回走。这爻吉利。

九三：舆说辐，夫妻反目。

车轮脱了辐，夫妻争吵起来。

六四：有孚，血去惕出。无咎。

占问有结果了；要出现流血事件了。远走可以避祸。这爻，没有灾患。

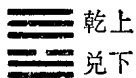
九五：有孚，挛如。富以其邻。

占问有结果了：同邻人携手并进。有了邻人的帮助，才能发家致富。

上九：既雨既处，尚德载。妇贞厉。月几望，君子征，凶。

雨下过了，天放晴了，还来得及耕种。这爻对妇女占问不吉利。月亮圆的时候，男人要从军出征，有凶险。

注：小畜，帛书作“少𪚩”。六四的标点及爻意均采高亨的注解。上九“尚德载”，据闻一多考证，“载”应读为“菑”，即耕作下种。



乾上
兑下

第十卦 履 践履，履行

〔履〕。履虎尾，不咥人。亨。

尾随着老虎走路，却能不被虎咬。这卦顺利。

初九：素履往。无咎。

象平素那样地走下去。这爻没有危险。

九二：履道坦坦。幽人贞吉。

走在平坦的大道上。这爻对囚犯是吉利的。

六三：眇能视，跛能履。履虎尾，咥人。凶。武人为于大君。

眼睛不好、脚腿不灵的人，虽然能看、能走，但叫他们尾随着老虎走路，就会被虎吃掉。这爻凶险，就象让鲁莽的武夫当国君一样。

九四：履虎尾，愬愬，终吉。

尾随着老虎走路，小心翼翼，戒惧审慎。这爻最终还是吉利的。

九五：夬履。贞厉。

急躁莽撞地走路。这爻有危险。

上九：视履，考祥其旋。元吉。

审视要走的路，反复考察祸福的征兆。这爻大吉大利。

注：本卦“履”字帛书《周易》作“礼”，礼、履古通。卦辞解释采用南怀瑾《白话易经》的说法。初九、九二，采用王夫之、宋祚胤的解说。九五采用李镜池的解说。上九采用王弼、胡朴安等的注解。但闻一多注“素履”为“丝履”，“夬履”为“葛履”，可供参考。



坤上
乾下

第十一卦 泰 太平，顺利

泰。 小往大来。吉，亨。

小的去了，大的来了（失小而得大）。这卦吉祥，顺利。

初九：拔茅，茹以其汇。征（贞）吉。

拔草，草根同草根互相牵连着。这爻吉祥。

九二：包荒，用冯河，不遐遗，朋亡。得尚于中行。

用匏瓜渡河，倒没有坠溺，但是丢失了钱财。后来半路上得到了别人的帮助。

九三：无平不陂，无往不复。艰贞无咎。勿恤其孚，于食有福。

没有只平不陂的，没有只往不返的。对于处境艰难

的占问者，这爻不坏。不要担心事物的反复，好运气即将到来。

六四：翩翩不富，以其邻。不戒以孚。

往来不息地奔波仍不能富有，原因是邻人盗窃了他的财产。过去就有这样的事，却不知道警惕。

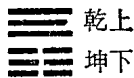
六五：帝乙归妹，以祉，元吉。

帝乙嫁女，因而获得福泽。这爻大大吉祥。

上六：城复于隍，勿用师。自邑告命。贞吝。

城墙倾倒在城下的沟壕中了，不可以出兵。只能从城邑中向外求援。这爻有忧患。

注：初九“征吉”，否卦初六同类爻辞为“贞吉”。这爻的“茹”字“汇”字均根据黄寿祺、张善文《周易译注》的注解译释。九二“得尚于中行”，“尚”字据《尔雅·释诂》译解为佑助、帮助之意。



第十二卦 否 闭塞，不通

〔否〕。否之匪人。不利君子。贞，大往小来。

干坏事的是败类，对君子不利。卦，所失者大，所得者小。

初六：拔茅，茹以其汇。贞吉，亨。

拔草，草根同草根互相牵连。这爻吉祥，顺利。

六二：包承，小人吉，大人否，亨。

包着的是（祭祀用的）烝肉。这爻对小人物吉利，对大人物不好。

六三：包羞。

包着的是(进献用的)熟肉。

九四：有命；无咎。畴，离祉。

天有赐命；没有灾患。大家都幸福。

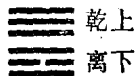
九五：休否，大人吉。其亡其亡，系于苞桑。

(如果能做到)安不忘危，这对大人物是吉利的。危险呀，危险呀，你们的命运就象维系在柔弱的苞草或桑枝上一样。

上九：倾否。先否，后喜。

彻底改过自新。尽管先前不好，但后来还是有好结果。

注：本卦卦辞和六二“包承”均采用高亨的注解。九五，前句采用高亨注解，后句采用李镜池的注解。上九“倾否”采用孔颖达、李镜池的注解。



乾上

离下

第十三卦 同人 人和人聚合在一起

【同人】。同人于野。亨。利涉大川，利君子贞。

人们在野外聚合。这卦顺利。利于涉渡大河。利于君子的占问。

初九：同人于门。无咎。

人们在王宫门前聚合。这爻没有灾患。

六二：同人于宗。吝。

人们在宗庙里聚合。这爻有忧患。

九三：伏戎于莽，升其高陵，三岁不兴。

把军队埋伏在丛林中，占据了有利的高地，但是相持很久也没有能解决战争问题。

九四：乘其墉，弗克，攻。吉。

登上了敌人城头，却仍未能攻克，再继续进攻。这爻吉利。

九五：同人，先号咷而后笑，大师克相遇。

聚合在一起的人先号哭，后来欢笑。因为同打了胜仗的大军会合了。

上九：同人于郊，无悔。

人们在郊外聚合。这爻没有不好的兆头。

注：九四“乘其墉，弗克，攻”，采用高亨的注释。但闻一多说，这句话的意思是：增高城墉，使敌人来了不能攻克。可供参考。



离上
乾下

第十四卦 大有 大丰收

〔大有〕。大有，元亨。

大丰收，非常顺利。

初九：无交害，匪咎。艰则无咎。

没有交相为害，没有灾患。能艰苦奋斗，就不会有灾患。

九二：大车以载，有攸往。无咎。

用大车拉着，向前走。这爻，没有灾患。

九三：公用亨于天子。小人弗克。

公卿可以参加天子的宴会。小人不能参加。

九四：匪其彭。无咎。

不要摆排场。这爻没有灾患。

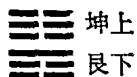
六五：厥孚，交如，威如。吉。

重新登上宫厥。光耀呀，威严呀！这爻吉利。

上九：自天祐之。吉，无不利。

上天保佑。这爻吉利，没有不利之处。

注：六五“厥孚”，按帛书《周易》“厥复”意解释。九四，“匪其彭”，采
用邓球柏注。



坤上
艮下

第十五卦 谦 谦逊

谦。亨。君子有终。

这卦顺利。君子会有好结果的。

初六：谦谦君子，用涉大川。吉。

非常谦逊的君子，正在涉渡大河。这爻吉祥。

六二：鸣谦。贞吉。

既有名望又能谦逊。这爻吉祥。

九三：劳谦。君子有终。

勤劳而谦逊。君子会有好结果的。

六四：无不利，撝谦。

引导人养成谦逊美德，没有坏处。

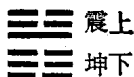
六五：不富以其邻，利用侵伐。无不利。

如果因为遭到邻人劫掠而无法致富的，就可以讨伐之。
这样做，没有坏处。

上六：鸣谦。利用行师征邑国。

既有名望又能谦逊。这爻有利于兴师讨伐敌国。

注：六二、上六、六五、“鸣谦”，均采用高亨的解释。六四，“鸣谦”采用宋祚胤的解释。



震上

坤下

第十六卦 豫 欢乐，喜悦

豫。利建侯、行师。

这卦有利于兴邦立国，行军作战。

初六：鸣豫。凶。

有了名誉，就耽于享乐。这爻凶险。

六二：介于石，不终日。贞吉。

被困辱在向众人示罚的嘉石上，但时间很短（不到一天）。这爻吉祥。

六三：盱豫，悔迟。有悔。

骄奢安逸，又不能及时改正。这爻不好。

九四：由豫，大有得。勿疑朋盍簪。

田猎玩乐，大有收益。不要疑心朋友会说你的坏话。

六五：贞疾，恒，不死。

关于疾病的占问，结果是：慢性病，不会死。

上六：冥豫。成，有渝；无咎。

耽于逸乐，昏昧成性，但只要肯改正，这爻没有灾患。

注：六二“介于石，不终日”，采用闻一多的解释。六三“盱”，郭象注为“傲伏”；九四，“由”，“由”、“游”古通用，指田猎之事。“盍簪”（盍簪），采用高亨的注解。上六：“成”，古代贞问时有乐曲，乐曲终了谓“成”。渝通谕。



第十七卦 随 相随，随从

随。 元亨。利贞，无咎。

十分顺利。这卦对占问者吉利，没有灾患。

初九：官有渝：贞吉。出门交有功。

春官告谕大家；占问结果有利。出门办事会有成就。

六二：系小子，失丈夫。

拴住了小孩，丢掉了大人。

六三：系丈夫，失小子。随有求得。利居贞。

拴住大人，丢了小孩。追逐寻求总会有所得。这爻对占问居处的人吉利。

九四：随有获。贞凶。有孚，在道以明，何咎！

追逐的道路上有阱获。这爻是有凶险的。但占问的结果是：道路既已显明，还能有什么灾患呢！

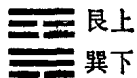
九五：孚于嘉，吉。

从嘉地回来了。这爻吉祥。

上六：拘系之，乃从维之，王用亨于西山。

关起来，严格地看管。君王要用之亨祀于西山。

注：九四“获”字，高亨考据为“穫”字。



艮上
巽下

第十八卦 蛊 蛊惑，坏事

蛊。元亨。利涉大川。先甲三日，后甲三日。

十分顺利。从辛日到丁日七天内，涉渡大河都很顺利。

初六：干父之蛊。有子，考无咎。厉，终吉。

改正父亲的过错。有这样的儿子，其父不会有灾患。即使面临危难，也会逢凶化吉。

九二：干母之蛊。不可贞。

改正母亲的过错。没有吉凶休咎可占问。

九三：干父之蛊，小有悔，无大咎。

改正父亲的过错，即使稍微遇到一些困厄，也不会有大的灾患。

六四：裕父之蛊，往见吝。

对父亲的过错，听之任之，发展下去，就会有忧患。

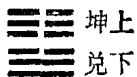
六五：干父之蛊，用誉。

改正父亲的错误，会得到美誉。

上九：不事王侯，高尚其事。

不做官，不去侍奉王侯，只干自己的事业，这才高尚。

注：初九“干”、“蛊”字均采用孙振声，宋祚胤的解说；六四“裕”字采用南怀瑾、徐志锐的解释。但闻一多注释“干”为“贯”、“蛊”为“故”，“干父之蛊”为不改为父之道，李镜池等亦持此说，可供参考。



坤上

兑下

第十九卦 临 居高视下，引申为治理

临。元亨。利贞。至于八月有凶。

十分顺利。这卦对占问者吉祥。但到了八月，会有凶险的事情。

初九：咸临。贞吉。

用感化的方法治理民众。这爻吉利。

九二：咸临，吉，无不利。

用感化的方法治理民众。这爻吉祥，没有什么不吉利的地方。

六三：甘临，无攸利。既忧之，无咎。

用拊制的方法治理民众，不会有什么好处。既然顾虑到这一点了，也就可以免除灾患了。

六四：至临。无咎。

亲自到下面去了解情况、处理问题。这爻没有灾患。

六五：知临。大君之宜。吉。

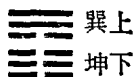
以聪明睿智来治理民众，这是圣人大君才能做到的。这爻吉利。

上六：敦临。吉，无咎。

以敦厚诚实的态度来治理民众。这爻吉祥，没有灾患。

注：九二“咸临”，高亨疑为“威临”。六三“甘临”，采高亨、李镜池的注解。本卦帛书为“林”卦，“咸临”帛书为“禁林”，“甘临”为“甘林”，据说

含有生态平衡思想。闻一多则释“临”为“淋”、“霖”，据说为卜雨之卦。可供参考。



巽上

坤下

第二十卦 观 视看，观察

观。 盥而不荐。有孚：颙若。

洗濯了手，但尚未荐牲奉祭。占问的结果是：态度要温顺。

初六：童观。小人无咎，君子吝。

象小孩那样看问题。这爻对小人倒不坏，对君子却不利。

六二：窥观。利女贞。

从门缝里窥探观看。这爻对妇女的占问有利。

六三：观我生，进退。

观察自己的行为得失，以决定进退。

六四：观国之光，利用宾于王。

观察国家的盛德光辉，以敬服君王。

九五：观我生，君子无咎。

观察自己的行为得失，君子不会有灾患。

上九：观其生，君子无咎。

观察他人的行为得失，君子也不会有灾患。



离上

震下

第二十一卦 噬嗑 吃喝，刑罚

噬嗑。亨。利用狱。

顺利。这卦对治理讼狱有利。

初九：履校灭趾。无咎。

足枷磨坏了脚趾。这爻没有灾患。

六二：噬肤灭鼻。无咎。

啃大块肉把鼻子都给遮住了。这爻没有灾患。

六三：噬腊肉，遇毒。小吝，无咎。

吃腊肉难免碰上点苦恶的东西。这爻虽小有麻烦，但没有灾患。

九四：噬干肺。得金矢。利艰贞，吉。

啃带骨头的肉干。获得金箭。这爻对处境艰难的人有利，吉祥。

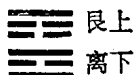
六五：噬干肉，得黄金。贞厉，无咎。

啃干肉。得到黄金。这爻本来有危险，却逢险化夷，避免了灾患。

上九：何校灭耳。凶。

套在脖子上的枷锁，磨坏了耳朵。这爻凶险。

注：九四、六五，“得金矢”、“得黄金”，按闻一多的研究，是诉讼胜利的获得品。古代诉讼双方都要先拿出金矢或黄金，谁胜诉就归谁。



第二十二卦 賁 装饰

賁。亨。小利，有攸往。

顺利。这卦小有好处，可以外出。

初九：賁其趾，舍车而徒。

把脚装饰得漂漂亮亮的，不坐车，徒步而行。

六二：賁其须。

把胡须修饰一新。

九三：賁如，濡如，永贞吉。

梳洗呀，打扮呀！这爻对占问长期内的休咎是吉祥的。

六四：賁如，皤如，白马翰如。匪寇，婚媾。

打扮得洁白素净，骑在白马上，仪表堂堂。他们不是盗寇，是来娶亲的。

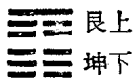
六五：賁于丘园，束帛戔戔。吝，终吉。

丘园也装饰得焕然一新了，男家向女家献上一束束布帛。这爻开始有困难，但最终还是吉利的。

上九：白賁，无咎。

装饰得洁白素朴。这爻没有灾患。

注：本卦字义多采用高亨的注解。



艮上

坤下

第二十三卦 剥 剥落，割取

剥。不利有攸往。

这卦对外出不利。

初六：剥床〔臧〕以足，蔑。贞，凶。

割掉奴隶的脚，然后杀掉。这爻凶险。

六二：剥床〔臧〕以辩，蔑。贞，凶。

割掉奴隶的小腿，然后杀掉。这爻凶险。

六三：剥之。无咎。

剥落之。这爻没有灾患。

六四：剥床〔臧〕以肤。凶。

剥下奴隶的皮肤。这爻凶险。

六五：贯鱼，以〔食〕宫人宠〔笼〕。无不利。

宫女嫔妃象一连串的鱼群一样排列着，她们正得宠呢？

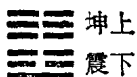
这爻没有什么不吉利。

上九：硕果不食，君子得舆，小人剥庐〔簠〕。

君子居德（谦让），见了大果子而不吃；小人反是，连荠菜根都要剥来吃掉。

注：本卦经文补字多来自帛书《周易》，解释多采用邓球柏《帛书周易校释》。通行本“剥臧”均作“剥床”，千百年来由于字义不明，聚讼不已，成为经注不解之谜。帛书出，“床”乃“臧”字之旁纽。按诸《墨子·小取》、《风俗通》、《方言》等书，“臧”为古代奴隶之通称。于是“床”字含义豁然解。六四，“剥臧以肤”。“肤”篆文作“𩚑”。《说文》：“𩚑，皮

也。”王筠曰：“人曰腓，兽曰皮。”



第二十四卦 复 复归

复。亨。出入无疾。朋来无咎。反复其道，七日来复。利有攸往。

这卦顺利。出门回家都没有疾患。出去了赶紧回来，就没有灾咎。路上来往很顺当，七天一个来回。这是一个利于外出的卦象。

初九：不远复。无祇悔，元吉。

走不多远就返回了。这爻没有什么不好，很吉利。

六二：休复，吉。

不要回来。这爻吉利。

六三：频复。厉，无咎。

皱着眉头回来。这爻有困厄之象，但没有灾患。

六四：中行独复。

中途独自回来。

六五：敦复。无悔。

急匆匆地返回。这没有什么不好。

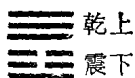
上六：迷复。凶，有灾眚。用行师，终有大败，以其国君。

凶。至于十年不克征。

迷失了道路再回返。这爻凶险，有灾祸。行军时迷了路，必遭大败，国君也会有危险。十年都不能兴师。

注：本卦卦辞“朋来”，系根据闻一多“朋来”犹“崩来”，“言疾遽而来

也”的注释译解。六三“频复”，系根据王辅嗣、李镜池等人的注释译解。



第二十五卦 无妄 不乱来

无妄。元亨。利贞。其匪正有眚，不利有攸往。

这卦非常顺利。有利于占问者。对不正派的人，则有灾祸。不利于外出。

初九：无妄。往吉。

不乱来。这爻利于外出。

六二：不耕，获；不菑，畲(zī, yú)。则利有攸往。

不耕种而有收获，不开垦而有田地。这爻有利于外出。

六三：无妄之灾。或系之牛，行人之得，邑人之灾。

无妄之灾(即是并不由于自己乱来招致灾难)。就象邑人把牛拴在一个地方，被过路人牵走了，过路人得到了好处，邑人却招来了意外的灾祸。

九四：可贞，无咎。

这爻有利于占问的人，没有灾患。

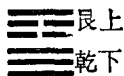
九五：无妄之疾，勿药有喜。

不是由于乱来而得的病，不吃药就会好。

上九：无妄行。有眚。无攸利。

不要乱来，否则会有灾殃。这爻不吉利。

注：本卦多采用高亨、李镜池的注解。六二，据《礼记·坊记》引文，应为“不耕，获；不菑，畲。凶”。九四，“可贞”，据李镜池考证：“可，利也”。



艮上

乾下

第二十六卦 大畜 大规模蓄积

大畜。利贞。不家食。吉。利涉大川。

这卦对占问的人有利。吉祥。不要在家里饲养牲畜。有利于涉渡大河(到外面去饲养)。

初九：有厉，利已。

这爻有困厄之象，利于举行祭祀。

九二：舆说辐。

大车脱了辐。

九三：良马逐〔逐〕，利艰贞。曰：闲〔闲〕舆卫。利有攸往。

丢失了良马。这爻对占问困难事情的有利。爻辞说，把车子防护好，就可以外出(寻马)了。

六四：童牛之牯。无咎。

把小牛圈养起来。这爻没有灾患。

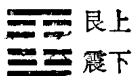
六五：豶豕之牙。吉。

把骗了的猪关在木栏里。这爻吉祥。

上九：何天之衢。亨。

靠老天保佑。这爻顺利。

注：九三“良马逐”，“闲舆卫”，均按帛书《周易》补。逐，卫押韵。六四“童牛之牯”采用胡朴安的注解。六五“豶豕之牙”，据李镜池、高亨的注释译解。但帛书《周易》作“哭豨之牙”。邓球柏考证，楚人叫豕为豨，“哭豨”即是猪在嚎叫。可供参考。



艮上

震下

第二十七卦 颐 颐养，面颐

颐。 贞吉。观颐，自求口实。

这卦吉祥。观察别人面相，（这相貌表明）自己可以养活自己。

初九：舍尔灵龟，观我朵颐。凶。

舍弃你的“灵龟”，来看我的面孔。这爻凶险。

六二：颠颐，拂经于丘颐，贞凶。

为求口颐之福，在山陂上扭坏了脚脖子。这爻凶险。

六三：拂颐。贞凶。十年勿用，无攸利。

被人打了嘴巴。这爻凶险，十年之内无所作为，得不到什么好处。

六四：颠颐。吉。虎视眈眈，其欲逐逐，无咎。

得到了口颐之福。这爻吉祥。没有灾患。就象老虎那样，虎视眈眈，行动疾速，当然可以遂其大欲。

六五：拂经。居贞吉，不可涉大川。

脚脖子扭坏了。这爻家居吉利，却不利于涉渡大河。

上九：由颐。厉吉，利涉大川。

在田猎中获得了口颐之福。这爻既危险又吉祥，利于涉渡大河。

注：本卦译解均采用高亨的注解。上九“由颐”，“由”、“游”古通用。古人谓田猎之事为游。初九释义采姚配中之说。



兑上
巽下

第二十八卦 大过 太过分

大过。栋桡，利有攸往。亨。

栋梁弯曲了。利于外出。这卦顺利。

初六：藉用白茅，无咎。

祭祀时用白茅做铺垫。这爻没有灾祸。

九二：枯杨生稊，老夫得其女妻，无不利。

枯杨发芽，老头子娶了一个女人为妻。这爻没有什么不吉利。

九三：栋桡。凶。

栋梁弯曲了。这爻凶险。

九四：栋隆。吉，有它，吝。

房屋的栋梁架起来了。这爻吉利。但屋内有虫蛇之属，不太好。

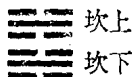
九五：枯杨生花，老妇得其士夫，无咎无誉。

枯杨开花，老太婆得到一个男士为夫。这爻没有灾患，也没有光彩。

上六：过涉灭顶。凶。无咎。

涉渡大河，水深灭顶。这爻爻象凶险，却没有灾患。

注：九四“有它”采用胡朴安《周易古史观》的注解。



坎上

坎下

第二十九卦 坎 低陷，坎阱

习坎。有孚，维心亨，行有尚。

占问有结果了：思想对路了，行动起来就能达到自己的希望。

初六：习坎，入于坎窞。凶。

习坎，即陷入坎阱之中。这爻凶险。

九二：坎有险，求小得。

坎阱有危险，在这种地方，即使努力以求，也只能小有所得。

六三：来之坎，坎险且枕。入于坎窞，勿用。

来到坎阱，坎阱又险又深。陷入坎阱之中，就没有办法了。

六四：樽酒、簋(guǐ)贰，用缶，纳约自牖。终无咎。

一樽酒，两簋饭，用瓦器装着，从窗口递进去。这爻最终是没有灾患的。

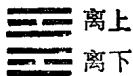
九五：坎不盈，祗既平。无咎。

坎谷没有满溢，灾害已经平复。这爻没有灾患。

上六：系用徽纆，置于丛棘，三岁不得。凶。

用绳索绑着，放在丛棘中，三年不得解脱。这爻凶险。

注：本卦卦辞中的“尚”字，采用邢昺的注解：“谓心中有希望也”。六三“枕”字，采用李镜池的注解，释为深坑。九五“祗”字，采用闻一多的注解，释为灾害。



第三十卦 离 罹难

离。 利贞。亨。畜牝牛，吉。

这卦顺利。亨通。畜养母牛，吉利。

初九：履错然，敬之。无咎。

脚步的声音错杂，值得警惕。这爻没有灾患。

六二：黄离，元吉。

黄金般的色泽。这爻很吉利。

九三：日昃之离，不鼓缶而歌，则大耋之嗟。凶。

太阳偏西了，人们不鼓缶巡逻，反而游戏歌唱，老人们对此叹息不已。这爻凶险。

九四：突如其来如，焚如，死如，弃如！

结果敌人突然而来，来了就杀人，放火，弃尸！

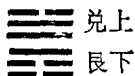
六五：出涕沱若，戚嗟若。吉。

人们眼泪滂沱，哀声叹气。这爻却吉利。

上九：王用出征，有嘉折首，获匪其丑。无咎。

君王带领大家出征，有嘉的首领被斩首，并俘获了许多敌人。这爻没有灾患。

注：本卦多采用胡朴安、李镜池、宋胤祚等注释。九三爻辞，闻一多解释为：“日西昃时，昏暗无光，若不叩缶哀歌以救之，则必猝然蹉跌而下。”可供参考。



兑上

艮下

第三十一卦 咸 感应

咸。亨。利贞。取女吉。

顺利。这卦有利于占问人。婚娶吉祥。

初六：咸其拇。

碰碰她的脚趾。

六二：咸其腓。凶。居吉。

碰碰她的腿肚子。这爻可有凶险。但安居则吉祥。

九三：咸其股，执其随。往吝。

碰碰她的大腿，摸摸她的膝盖。事情的发展尚有困难。

九四：贞吉。悔亡。憧憧往来，朋从尔思。

这爻吉祥。悔恨消失了。两目传情，同心倾爱。

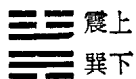
九五：咸其脢。无悔。

抚摸她的肩背。这爻没有厄难。

上六：咸其辅颊。舌[吉]。

抚摸她的脸颊。这爻吉利。

注：本卦的解释，采自罗炽，《〈周易古经〉形象思维举要》一文。（载《周易纵横谈》，湖北人民出版社，1986年版）又，九三“随”，采纳宋祚胤的注解，释为膝部。上六，“舌”，据高亨考证，应为“吉”字。



震上

巽下

第三十二卦 恒 恒久

恒。亨。无咎。利贞。利有攸往。

这卦顺利。没有灾患。利于占问的人。利于外出。

初六：浚恒。贞凶。无攸利。

老是挖下去。这爻凶险，没有什么好处。

九二：悔亡。

困境过去了。

九三：不恒其德，或承之羞。贞吝。

(田猎中)不能经常有所得，就难以奉献珍馐。这爻有忧患。

九四：田无禽。

田猎打不到禽兽。

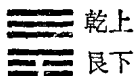
六五：恒其德。贞，妇人吉，夫子凶。

(田猎)经常有所得。这爻对妇女吉祥，对男子凶险。

上六：振恒。凶。

老是震动，常有雷雨。这爻凶险。

注：初六“浚”，帛书《周易》作“竟”，《说文》“竟，营求也”。九三“德”采用李镜池的注解。“或承之羞”的“或”字邓球柏解释为“何”。上六“振”张璠、李鼎祚作“震”释为雷雨，李镜池也释为雷雨。



乾上

艮下

第三十三卦 遯 小猪

遯。亨。小利贞。

亨通。这卦对占问的人小有利。

初六：遯尾。厉。勿用有攸往。

跟在小猪后面追。这爻有危险，不应外出。

六二：执之用黄牛之革，莫之胜说。

用黄牛皮带把小猪拴住，这样它就逃脱不了啦。

九三：系遯，有疾厉，畜臣妾。吉。

把小猪拴起来，容易生病招灾，于是把它交给臣妾畜养。这爻吉祥。

九四：好遯。君子吉，小人否。

馈赠小猪。这爻对君子吉祥，对小人不利。

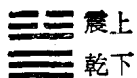
九五：嘉遯。贞吉。

小猪增加了。这爻吉祥。

上九：肥遯，无不利。

小猪养肥了。这爻没有什么不利。

注：本卦“遯”字采用高亨的注解，释为小猪。中孚“豚鱼吉”，《释文》“豚，黄作遯”。九五“嘉”字，按《诗·小雅》“物其多矣维其嘉”，有增加意。



第三十四卦 大壮 重伤

大壮。利贞。

这卦对占问的人吉利。

初九：壮于趾。征，凶。有孚。

脚趾负了伤。这爻对出征者凶险。占问的结果如此。

九二：贞吉。

这爻吉祥。

九三：小人用壮，君子用罔。贞厉。羝羊触藩，羸其角。

(这件事)小人去干要负伤，君子去干要丧亡。这爻有危险。就象一头公羊，用角去撞击藩篱，结果羊角被篱笆夹住了。

九四：贞吉。悔亡。藩决不羸，壮于大舆之輹。

这爻吉祥。困境过去了。篱笆被大车的车轮撞坏了，破了一个大洞。现在它夹不住羊角了。

六五：丧羊于易。无悔。

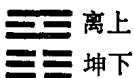
(殷人先祖)王亥在有易人那里丧失了羊群。这爻没有厄难。

上六：羝羊触藩，不能退，不能遂。无攸利。艰则吉。

公羊用羊角去触撞藩篱，结果羊角被夹住，退不能退，进不能进。这爻没有什么吉利之处。但如果能艰苦奋斗，还是吉利的。

注：大壮多解为壮大、健壮，这里的译文按《释文》马注，并参考高亨

的解说。初九，“有孚”则按帛书释为“有复”。九三“罔”帛书作“亡”，“罔”、“亡”双声叠韵，古代通用。九四的“壮于大與之輶”的解释，采自邓球柏的注解。他的解释合乎本爻事理。六五“丧羊于易”的解释根据王国维、顾颉刚考证。



第三十五卦 晋 前进，晋升

晋。康侯用锡马蕃庶，昼日三接。

康侯（即晋国的先祖唐叔虞）利用骑兵和蕃族的军队去打仗，一天连续传来三次捷报。

初六：晋如摧如，贞吉。罔孚，裕无咎。

猛烈进攻，摧枯拉朽。这爻吉祥。虽然没有俘获，但是没有灾患。

六二：晋如愁如，贞吉。受兹介福，于其王母。

猛烈进攻，敌人投降了。这爻吉祥。王母给予嘉奖，赐给爵禄。

六三：众允。悔亡。

众人信从，则困难可以克服。

六四：晋如鼫鼠。贞厉。

进军打仗时，胆小如鼠。这爻有凶险。

六五：悔亡。失得，勿恤。往，吉，无不利。

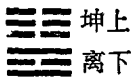
困难过去了，失去的东西可以重新得到，不必忧虑。这爻吉祥，继续前进，无往而不利。

上九：晋其角，维用伐邑。厉，吉。无咎，贞吝。

进军打仗，攻城伐邑，都要比较双方力量。这爻又危

险、又吉祥。没有灾难，却又有忧患。

注：本卦卦辞采纳平心《〈周易〉史事索隐》的解释。锡马，即用有易人的战马组织的骑兵。爻辞多采用高亨的注解。六五“失得，勿恤”。帛书作“矢得无血”。意为身遭箭射，但未出血。闻一多则认为“失得”应为“矢得”，可供参考。



第三十六卦 明夷 鸣叫的雉鸟

明夷。利艰贞。

本卦，对占问艰难困苦事情的人吉利。

初九：明夷于飞，垂其翼。君子之行，三日不食。有攸往，主人有言。

在天上飞的雉鸟，鸣叫着垂下了翅膀。君子一路奔波，已经三天没好好吃东西了。占问者在外出途中，主人将有麻烦事。

六二：明夷，夷于左股，用拯马壮。吉。

鸣叫的雉鸟，左股负了伤。这是乘坐健壮的快马追射的结果。这爻吉祥。

九三：明夷，[夷]于南狩，得其大首。不可疾贞。

鸣叫的雉鸟是在南边的猎区被射伤的其中一头最大的雉鸟，被射获了。这爻，对占问疾病的不利。

六四：明夷[夷]入于左腹，获明夷之心于出门庭。

一头鸣叫的雉鸟，被射中了，箭是从左腹射入，直达其心，射箭的人高兴极了，欢呼声都传到门庭之外

了。

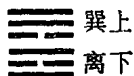
六五：箕子之明夷。利贞。

箕子在弋射鸣叫的雉鸟。这爻有利于占问者。

上六：不明，晦。初登于天，后入于地。

雉鸟不鸣叫了，因为天黑了。原先在天上飞的雉鸟，现在隐藏到地里去了。

注：本卦“明夷”参用李镜池、高亨解释，未采诸家旧说。初九“主人有言”、九三“不可贞疾”，均按闻一多注释译解。六四“于出门庭”闻一多释“于”为呼。



第三十七卦 家人 家庭

家人。利女贞。

这卦对女性有利。

初九：闲有家，悔亡。

关好家里的门，就不会有悔恨。

六二：无攸遂，在中馈。贞吉。

家中没有丢失东西，这是由于主妇克尽职守。这爻吉利。

九三：家人嗃嗃(hè)。悔，厉，吉。妇子嘻嘻，终吝。

家里的人哀愁嗷叫。这爻虽有困难、危险，但最后吉祥。（相反）家里的妇幼骄佚嘻闹，最后却有忧患。

六四：富家。大吉。

家庭幸福。这爻非常吉祥。

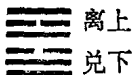
九五：王假有家。勿恤，吉。

君王到家庙中祭祀。不必忧虑，这爻吉祥。

上九：有孚，威如。终吉。

占问有答复了，威风凛凛。这爻最终是吉祥的。

注：本卦多采用高亨注解。九五“王假有家”采用李镜池的注解。



第三十八卦 睽 分离，乖离

睽。小事吉。

这卦对小事情吉利。

初九：悔亡。丧马，勿逐，自复。见恶人。无咎。

困境过去了。马走失了，不必追寻，它自己会回来。途中遇到恶人。但是没出什么事。

九二：遇主于巷。无咎。

在小巷里遇到主人。这爻没有灾患。

六三：见舆曳，其牛掣，其人天且劓。无初有终。

看到一辆车拖曳着，牛拉着，驾车的是个受过墨刑和劓刑的人。这爻开头不好，但可成之于终。

九四：睽孤，遇元夫，交孚。厉，无咎。

分离而独处的人，遇到一位大夫，互相信任，结伴而回。这爻虽有凶危之象，但没有灾患。

六五：悔亡。厥宗噬肤，往，何咎。

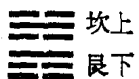
困境过去了。同族的人都在宴飨，就到那里去，不会有

什么错。

上九：睚孤，见豕负涂，载鬼一车。先张之弧，后说之弧。匪寇，婚媾。往，遇雨则吉。

一个离群独处的人，见到猪卧伏在道路上，又看到一辆车里载着一些鬼怪。他张弓欲射，后来又把弓放下了。因为他们不是寇盗，而是婚媾迎亲的人。往前走。遇到雨，就吉祥。

注：九四“元夫”，上九“豕负涂”，均采用高亨的注释。但闻一多说，“元夫”即“兀夫”，是受刑断足者，可供参考。



第三十九卦 蹇 困难

蹇。 利西南，不利东北。利见大人。贞吉。

走西南，有利。走东北，不利。利于会见大人物。这卦吉祥。

初六：往蹇，来誉。

出发的时候困难，回来的时候荣耀。

六二：王臣蹇蹇，非躬之故。

王臣处境艰难，并非咎由自取（而是由于其他原因）。

九三：往蹇，来反。

出发的时候困难，回来的时候美好。

六四：往蹇，来连。

出发的时候困难，回来的时候还是困难。

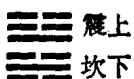
九五：大蹇，朋来。

大难临头了，赶紧跑过来吧。

上六：往蹇，来硕。吉，利见大人。

出发的时候困难，回来的时候成果丰硕。这爻吉祥。
有利于会见大人物。

注：本卦注释多采用欧阳维诚《周易新解》（岳麓书社，1990年版）。初六“往蹇，来誉”，按闻一多注解应为“往蹇来趋”，意思是往来迟难，不利于行，可供参考。六二“王臣蹇蹇”，采用沙少海的解释。九三，“来反”采用李镜池的注解，“反犹反反”，“广大美好的样子”。九五“朋来”，系根据闻一多的“疾遽而来”的解释译解。



第四十卦 解 解脱，放开

解。 利西南。无所往，其来复，吉。有攸往，夙吉。

走西南，有利。如果没有一定去处，返回来也是吉利的。如果有一定去处，则早点去吉利。

初六：无咎。

没有灾患。

九二：田获三狐，得黄矢。贞吉。

猎获了三只狐狸，又得到了金箭头。这爻吉祥。

六三：负且乘，致寇至。贞吝。

人背马拉（财物很多，引人注目），结果招来了强盗。这爻有忧患。

九四：解而拇，朋至。斯孚。

放开你的手脚，蹦蹦跳跳地跑回去。这就是对占问的

答复。

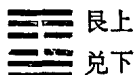
六五：君子维有解。吉。有孚于小人。

可以从君子的束缚中解脱了。这爻吉利。以上是对小人占问的答复。

上六：公用射隼于高墉之上，获之。无不利。

王公在高高的城垣上弯弓射鹰，射中了。这爻没有什么不吉利。

注：六五“维”，采用李镜池的解释，“维：系，束缚。”九四“朋至斯孚”，帛书作“僮至此复”。闻一多说“朋至”犹“崩来”，即蹦跳着跑回去。



艮上

兑下

第四十一卦 损 损失、减损

损。 有孚：元吉，无咎。可贞。利有攸往。曷之用？二簋可用享。

占问有答复了，这卦非常吉祥，没有灾患。占问的事情可以做。利于外出。怎样祭祀？用两盘祭品即可举行享祀了。

初九：已事遄往，无咎。酌损之。

赶快去参加祭祀，不会有灾患。（至于祭品和行觴的仪式）可以酌情节减。

九二：利贞。征凶。弗损，益之。

这爻对占问者有利。征伐之事则有凶险。因此不应减少兵力，而应增加兵力。

六三：三人行则损一人；一人行，则得其友。

三人同行，就会走失一个人，一个人走，却能在路上得

到同伴。

六四：损其疾，使遄有喜。无咎。

疾病消除了，身体很快康复。这爻没有灾患。

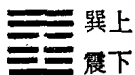
六五：或益之十朋之龟，弗克违。元吉。

有人送来价值十朋的大龟，这是不能不要的。这爻非常吉祥。

上九：弗损益之。无咎。贞吉。利有攸往，得臣无家。

不应减少，而应增加。这爻没有灾患。对占问的人是吉祥的。利于外出，可以得到没有主人的奴仆。

注：卦辞据宋祚胤等人意见断句。初九“酌”字的解释，采用邓球柏的注解。六五爻辞按李镜池的意见断句。



第四十二卦 益 增加，助益

益。 利有攸往。利涉大川。

这卦利于外出，利于涉渡大河。

初九：利用为大作。元吉。无咎。

利于兴办大型的建筑工程。这爻很吉利，没有灾患。

六二：或益之十朋之龟，弗克违。永贞吉。王用享于帝，吉。

有人送来价值十朋之龟，这是不能不要的。这爻对占问长期休咎是吉祥的。君王举行享祭天帝的大典，吉祥。

六三：益之用凶〔工〕事，无咎，有孚。中行告公用圭。

关于扩大建筑工程的事，没有灾患，这是占问的结果。

于是，在途中手持玉圭去向王公报告。

六四：中行告公，从。利用为依迁国。

在半路上报告了王公，王公听从。认为这有利于徙家迁国。

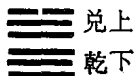
九五：有孚，惠心勿问，元吉。有孚，惠我德。

占问的答复是：只要有仁爱之心，不用占问，就非常吉祥。另一种答复是：仁爱就是我的德行。

上九：莫益之，或击之。立心勿恒。凶。

不但没有增益，有时还被人攻击。守志又不坚定，三心二意。这爻凶险。

注：六三“益之用凶事”帛书《周易》为“益之用工事”。九五“惠心”采邓球柏的注释，译为“仁爱之心”。



兑上
乾下

第四十三卦 夬 决、快

夬。 扬于王庭，孚号，有厉自告邑，不利即戎，利有攸往。

王庭决定，以占问的答复作为号令：把危险告诉邑中人，现在不宜立即发兵出击，但利于出发前进。

初九：壮于前趾。往。不胜为咎。

脚趾负了伤。继续前进。要是战争不能取胜，就会造成灾患。

九二：惕号：莫夜有戎，勿恤。

提高警惕的号令：防备敌人夜袭，但不必害怕。

九三：壮于頄。有凶。君子夬夬独行，遇雨若濡，有愠〔温〕。

无咎。

颧骨负了伤。有凶险。君子独自一个人匆匆地赶路，路上遇到雨，身上被淋湿了，只好烤火取暖。这爻没有灾患。

九四：臀无肤，其行次且。牵羊悔亡，闻言不信。

臀部瘦瘠，行走趑趄。据说牵羊进献可以免祸，但他不相信这些话。

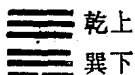
九五：苋陆夬夬中行。无咎。

山羊在路中间跳跃奔驰。这爻没有灾患。

下六：无号。终有凶。

没有号令。这爻最终是有凶险的。

注：九三“有愠”帛书《周易》作“有温”。九四“无肤”采用闻一多的注解。九五“苋陆”按王夫之、高亨、李镜池、古棣的考据，应为细角山羊。



第四十四卦 姤 遯遯

姤。女壮，勿用取女。

这女子受了伤，不可娶之为妻。

初六：系于金柅。贞吉。有攸往，见凶。羸豕孚，蹢躅。

拴在铜把手上不动。这爻吉利。但外出活动，会有凶险。就象一头羸弱的猪，在返回的路上踟躇不前，会有凶险。

九二：包有鱼。无咎，不利宾。

厨房中有鱼。这爻没有灾患，但对宾客不利。

九三：臀无肤，其行次且。厉，无大咎。

臀部瘦瘠，行走趑趄。这爻有危险，但没有大的灾患。

九四：包无鱼。起凶。

厨房中没有鱼。行动起来有凶险。

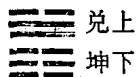
九五：以杞包瓜。含章，有陨自天。

用禾苗包着匏瓜。乐曲演奏完毕时，从天上传来埙乐的声音。

上九：姤其角。吝，无咎。

不期而与敌人相遇，发生了角斗。相当艰难，但没有灾患。

注：初六“羸豕”的“羸”《经典释词》解为“累”，《说文》：“累，大索也”。九三“无肤”采用闻一多注解。九五“以杞包瓜”，“杞”，高亨解释为禾苗。“含章，有陨自天”采用邓球柏的注解。上九“姤其角”，采用古棣、欧阳维诚的注解。



兑上

坤下

第四十五卦 萃 相聚，劳累

萃。亨。王假有庙。利见大人，亨。利贞。用大牲吉。利有攸往。

君王到太庙中举行亨祀，有利于同大人们会见。这卦顺利，对占问的人有利。祭祀用牛牲吉祥。利于外出。

初六：有孚，不终乃乱，乃萃若号，一握为笑。勿恤，往，无咎。

占问有答复了：不到终了就乱成一团，开头象啼哭号叫。后来却唧唧喔喔地变成了笑声。不必担忧，往前走。

这爻没有灾患。

六二：引吉，无咎。孚：乃利用禴。

这爻总是吉祥的，没有灾患。占问的答复是：现在举行春祭是有利的。

六三：萃如，嗟如。无攸往，无咎，小吝。

劳累呀，叹息呀！这爻不利外出。没有灾患，但小有忧虑。

九四：大吉，无咎。

大大吉利，没有灾患。

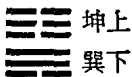
九五：萃有位。无咎。匪孚。元〔利〕永贞，悔亡。

在自己的岗位上鞠躬尽瘁。这爻没有灾患。不必恢复老一套。今后长时间内都是吉利的，悔恨消失了。

上六：赍咨涕洟，无咎。

携带奠仪去吊唁，泪涕俱下。这爻没有灾患。

注：初六爻辞断句，按音韵推断。“一握为笑”按闻一多的注释译解。闻氏认为“一握”即“啞嚅”，笑貌。六二“引吉”采李镜池释为永吉。闻一多则认为是“弘吉”之误。九五“元永贞”疑为“利永贞”。



坤上
巽下

第四十六卦 升 登高，上升

升。元亨。利见大人，勿恤。南征吉。

这卦很顺利，利于同大人物交往，不必忧虑。南征也吉利。

初六：允升。大吉。

不断上升。这爻大大吉利。

九二：孚：乃利用禴。无咎。

占问的答复是：现在举行春祭是有利的。这爻没有灾患。

九三：升虚邑。

向丘岭上的城邑攀登。

六四：王用亨于岐山。吉，无咎。

君王在岐山举行祭祀大典。这爻吉祥，没有灾患。

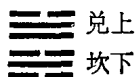
六五：贞吉。升阶。

这爻吉祥。一级级上升。

上六：冥升。利于不息之贞。

夜间仍然在不停地攀登。这爻对前进不息的占问者有利。

注：初六“允升”采用于省吾的解释。上六“冥升”采用高亨的注解。



兑上

坎下

第四十七卦 困 困阨

困。亨。贞大人吉，无咎。有言不信。

这卦顺利。对大人物的占问吉祥，没有灾患。对某些话语不要相信。

初六：臀困于株木，入于幽谷，三岁不覿。

臀部受株木杖打，被关进了监狱，三年未得释放。

九二：困于酒食，朱紱方来。利用享祀，征凶。无咎。

身披朱紱的大人物来了。酒食多得使人困扰。这爻利

于祭祀。不利于出征。没有灾患。

六三：困于石，据于蒺藜。入于其宫，不见其妻。凶。

被困辱在向众人示罚的嘉石上，陷身于蒺藜丛中。回到家里，看不到妻子，这爻凶险。

九四：来徐徐，困于金车。吝，有终。

由于乘坐的金车在路上受到了困阻，所以来迟了。这爻略有困难，最后还好。

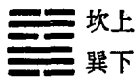
九五：劓刖，困于赤绂。乃徐有说。利用祭祀。

被身披朱绂的大人物困住了，受了劓刖之刑。后来才慢慢脱离了困境。这爻利于举行祭祀活动。

上六：困于葛，藟于臲臲。曰：动悔有悔。征吉。

困于葛草之中，被缠绕在木桩上。唉！倒霉呀，倒霉！这爻有利于征伐。

注：上六爻辞，按邓球柏的解释断句。六三“困于石”，按闻一多的注解译释。



第四十八卦 井 水井

井。 改邑不改井，无丧无得。往来井井，汔至，亦未繙井。羸其瓶。凶。

改建城邑却不改建水井，不付出代价。当然也不会有所收益。人们来来往往地到井边打水，井淤塞了，也没人来淘。以致把打水的瓶罐都弄破了。这卦凶险。

初六：井泥不食，旧井无禽。

水井里都是泥浆，没法饮用，连禽兽也不到这种破旧的水井边来找水喝了。

九二：井谷射鲋，瓮敝漏。

井底残留的水只能供小鱼生存。用箭来射小鱼可以，用瓮来打水就会被弄破。

九三：井渫不食，为我心恻，可用汲。王明，并受其福。

君王说：“井水污浊得不能饮用，我心里很难受。淘干净它，使它可以汲饮。”君王这样英明，使大家都得到了好处。

六四：井甃。无咎。

用砖石垒井壁。这爻没有灾患。

九五：井冽，寒泉食。

井水清澈，寒凉可口。

上六：井收无幕。有孚，元吉。

井口安了辘轳，不用加盖了。占问的答复果：非常吉祥。

注：上六“井收”采用虞翻的注解。



兑上

离下

第四十九卦 革 变革，改革

革。 巳日乃孚，元亨，利贞。悔亡。

祭祀这天，占问有了答复：非常顺利，对于占问的人吉利。困境过去了。

初九：巩用黄牛之革。

用黄牛皮带紧紧地捆绑。

六二：巳日乃革之。征吉，无咎。

在祭祀那天进行改革。这爻利于征伐，没有灾患。

九三：征凶。贞厉。革言三就，有孚。

征伐失利。这爻有危险。变革必须经过再三讨论，这是对占问的答复。

九四：悔亡。有孚，改命。吉。

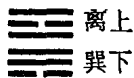
困境过去了。占问有答复了；要改革不合时宜的命令。这爻吉利。

九五：大人虎变，未占有孚。

大人物猛虎般推行改革，用不着占问，就知道了结果。

上六：君子豹变，小人革面。征凶，居贞吉。

君子象斑豹一样助成变革，小人纷纷改变以往的倾向。这爻不利于巡狩征伐，而利于安居。



离上
巽下

第五十卦 鼎 食用铜器

鼎。元吉。亨。

这卦非常吉祥，顺利。

初六：鼎颠趾，利出否。得妾以其子。无咎。

把鼎脚颠倒过来，这样做有利于清除其中的脏东西。纳妾得到了儿子。这爻没有灾患。

九二：鼎有实，我仇有疾，不我能即，吉。

鼎里有吃的东西，但我的妻子病了，没法与我同食。这爻吉利。

九三：鼎耳革，其行塞。雉膏不食。方雨亏悔。终吉。

鼎耳坏了，不好挪动了。山鸡肉吃不上了。天正在下雨，真倒霉。这爻最后还是吉利的。

九四：鼎折足，复公餗，其形渥。凶。

鼎脚折断了，把王公的美食打翻了，弄得湿漉漉的。这爻凶险。

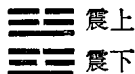
六五：鼎黄耳，金铉，利贞。

黄色的鼎耳，吊环是黄金做的。这爻对占问的人有利。

上九：鼎玉铉。大吉，无不利。

鼎的吊环上镶嵌着宝玉。这爻非常吉利，没有不利之处。

注：初六爻辞采用宋祚胤的注释。九二“我仇”，高亨引《尔雅》“仇，匹也”，释为妻子。



第五十一卦 震 震动，打雷

震。 亨。震来虩虩(xì)虩，笑言哑哑。震惊百里，不丧匕鬯。这卦顺利。听到使人恐惧的惊雷却谈笑自若。面对震惊百里的响雷，仍然能处惊不变，手里拿着酒勺，却没洒出一滴酒来。

初九：震来虩虩，后笑言哑哑。吉。

雷声传来，先是恐慌，过后仍然笑谈自若。这爻吉祥。

六二：震来厉。亿丧贝，跻于九陵。勿逐。七日得。

雷声来得迅猛。钱财是在跻登九陵时丢失的，不必追

寻。七天之后可以得到失去的东西。

六三：震苏苏。震行，无咎。

雷声使人畏惧不安。一边打雷，一边走，却也没碰上灾祸。

九四：震遂泥。

被雷声惊吓得坠落于泥淖中。

六五：震往来厉，亿无丧有事。

雷电往来反复，非常危险。只希望它无害于事。

上六：震索索，视矍矍。征凶。震不于其躬，于其邻。无咎。

婚媾有言。

雷声大作，人们缩手缩脚，屏息凝视。这爻对征伐不利。这次雷震未能危害自己，却危害了邻居。这爻没有灾患。但婚姻的事，却有麻烦。

注：本卦卦辞解释，采用欧阳维诚的注解。震一般解释为雷震。邓球柏则据帛书释“震”为地震，可供参考。



艮上

艮下

第五十二卦 艮 静止

〔艮〕。艮其背，不获其身。行其庭，不见其人。无咎。

在后背(中枢)进入静止状态后，身体即可达到不为外物所动的境界。这时就是有人走过庭院，也不会感觉他的存在。这爻没有灾患。

初六：艮其趾。无咎，利永贞。

脚部进入静止状态。这爻没有灾患，总是吉利的。

六二：艮其腓，不拯其随，其心不快。

小腿进入静止状态，却不能让膝部跟着静止，心里因此而感到不舒畅。

九三：艮其限，列其夤。厉，薰心。

腰部进入静止状态，〔因为不习惯〕，两肋肌肉却象裂开似的疼痛，心中似火烧似的很不舒服。

六四：艮其身。无咎。

腹部进入静止状态。这爻没有灾患。

六五：艮其辅，言有序。悔亡。

口辅部进入静止状态，不乱说话了。这爻表示悔恨消失了。

上九：敦艮，吉。

头部进入静止态度。这爻吉祥。

注：本卦的解释，采纳了近年易与气功的研究成果。六二“不拯其随”采用宋祚胤的解释。六五：采用高亨、孙振声注。“辅”释为面颊、颞头。上九采用李镜池注解：身，腹胸，敦，耑（头部）。



巽上
艮下

第五十三卦 渐 渐进

渐。 女归。吉。利贞。

女儿出嫁。这卦吉祥，对占问的人有利。

初六：鸿渐于干。小子厉，有言，无咎。

水鸟慢慢地飞到了岸边。小家伙面临危难，有麻烦事，但不会有灾患。

六二：鸿渐于磐，饮食衎衎。吉。

水鸟慢慢飞到水涯堆上，有水可饮，有鱼可食，悠然自得。这爻吉祥。

九三：鸿渐于陆，夫征不复，妇孕不育。凶。利御寇。

水鸟慢慢飞到了高地上。丈夫出征没有回来，妇女不能正常地生儿育女。这爻凶险。但有利于抵御外来侵害。

六四：鸿渐于木。或得其桷。无咎。

水鸟慢慢飞入树林，站在树枝上。这爻没有灾患。

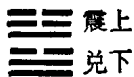
九五：鸿渐于陵，妇三岁不孕，终莫之胜。吉。

水鸟慢慢飞到山岭上去了。妇女多年不生育了，谁也没办法。这爻吉祥。

上九：鸿渐于陆〔逵〕，其羽可用为仪。吉。

水鸟渐渐飞向远方。它那漂亮的羽毛，可以做典礼中的装饰。这爻吉祥。

注：初九“有言”，闻一多释为“有愆”，上九“鸿渐于陆”，程颐《易传》作“鸿渐于逵”。但顾亭林《日知录》改作“阿”，高亨改作“陂”，可供参考。



第五十四卦 归妹 少女出嫁

归妹。征凶。无攸利。

这卦对征伐是凶兆，没有什么好处。

初九：归妹以娣。跛能履。征吉。

妹妹做姐姐陪嫁。脚不好，但还能走。这爻对征伐是吉兆。

九二：眇能视。利幽人之贞。

眼不好，但还能看。：这爻对占问被囚禁人休咎的吉利。

六三：归妹以须，反归以娣。

姐妹同嫁，又一同被遣送回娘家。

九四：归妹衍期，迟归有时。

婚期延误了，少女在等待着。

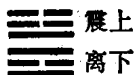
六五：帝乙归妹，其君之袂不如其娣之袂良。月几望，吉。

在月亮快要圆的时候，殷王帝乙嫁女，姐姐的装扮不如陪嫁的妹妹。这爻吉利。

上六：女承筐，无实；士刲羊，无血。无攸利。

女的提篮，篮子里见不到东西。男的割羊，羊身上见不到血。这爻，不吉利。

注：初九，归妹以娣下“跛能履”，据俞樾在《古书疑义》中分析，这三个字是错简，应补在九二“眇能视”之下。可供参考。



震上

离下

第五十五卦 丰 丰满，盛大

丰。 亨。王假之。勿忧。宜日中。

这卦顺利。君王来举行享祀了。不要忧虑了。享祀的时间宜在正午。

初九：遇其配主。虽旬无咎。往有尚。

嘉偶相遇，旬日之内没有灾患。再往后，还是有希望免

除灾患。

六二：丰其蔀，日中见斗。往得疑疾。有孚，发若，吉。

大幕遮蔽了太阳，白天中午也可以看到北斗星。再发展下去，人都要被吓成精神病了。占问的答复是：（天空）很快就会开朗。这爻吉祥。

九三：丰其沛，日中见沫，折其右肱。无咎。

大幕更加扩展了，白天中午可以看到小星星了。有人在昏暗中跌断了右臂。这爻没有灾患。

九四：丰其蔀，日中见斗。遇其夷主。吉。

大幕遮蔽了太阳，白天中午也可以看到北斗星。但这时遇到了明主。这爻吉祥。

六五：来章。有庆誉。吉。

光明来了（日蚀消失），人们欢呼庆贺，赞声不绝。这爻吉祥。

上六：丰其屋，蔀其家，窥其户，阒其无人，三年不覿。凶。

房屋高大，但用幕帘遮着。从门户中往里窥看，寂静无人，以后三年也没看到人。这爻凶险。

注：本卦初九配主、九四夷主，采用欧阳维诚的解释，“夷主”比喻太阳，“配主”比喻月亮。一般的解释，“配主”为女主人，“夷主”为寄遇主人。

六五“来章”，的解释采用胡朴安的注释。六三“沫”，据马融：“沫，星之小者”的注解，释为小星星。



离上
艮下

第五十六卦 旅 旅行

旅。 小亨。旅，贞吉。

这卦比较顺利。关于行旅的占问，吉利。

初六：旅琐琐，斯其所取灾。

行旅中疑虑过多，这就是招灾祸的原因。

六二：旅即次，怀其资，得童仆。贞(吉)。

旅居于客舍，带着钱财，买来一批奴仆。这爻(吉利)。

九三：旅焚其次，丧其童仆。贞厉。

旅居的客舍被焚烧了，失掉了奴仆。这爻不吉利。

九四：旅于处，得其资斧，我心不快。

在旅居的地方，得到了钱财，但我心里不畅快。

六五：射雉，一矢亡。终以誉命。

射中了一只雉鸟，雉鸟带着箭飞走了。最后得到了善射荣誉。

上九：鸟焚其巢，旅人先笑后号咷。丧牛于易。凶。

象鸟的窝被烧掉一样，行旅者起先快活得大笑，后来则号咷大哭。在有易的地方丧失了牛。这爻凶险。

注：初九，采用李镜池、邓球柏等的注解。九四采用高亨的注解。但平心认为“我心”不快的我，不是人称代词，而是有易人的首领观扈。可供参考。上九，“丧牛于易”，据顾颉刚、高亨考证为殷先人王亥故事。商代先祖王亥曾在有易人居住的地区牧畜牛羊，后来被有易人杀害，牛羊被夺。



第五十七卦 巽 筹策，计算

巽。 小亨。利有攸往。利见大人。

这卦比较顺利。利于外出，利于会见大人物。

初六：进退〔内〕。利武人之贞。

进入(阵地)。这爻对军人有利。

九二：巽在床下。用史，巫纷〔忿〕若。吉，无咎。

在地上筹策计算，采用了史官的意见，巫因此忿忿不平。这爻吉祥，没有灾患。

九三：频巽，吝。

皱起眉头筹策计算。这爻有忧患。

六四：悔亡，田获三品。

悔恨消失了，田猎中获得三种野物。

九五：贞吉，悔亡，无不利。无初有终。先庚三日，后庚三日，吉。

这爻吉利，困恨过去了。没有什么不利的事情。虽然开头不好，可结果不错。先于庚日三天的丁日，后于庚日三天的癸日，都吉利。

上九：巽在床下，丧其资斧。贞凶。

在地上筹策计算，得出的结果是丧失钱财。这爻凶险。

注：巽字帛书《周易》为筭字，筭即算字，意为筹策、计算。初六进退，帛书为“进内”，九二巫纷若，帛书为“巫忿若”，九三频巽，帛书为“编筭”。意即编排、计算，可供参考。



兑上
兑下

第五十八卦 兑 喜悦

兑。亨。利贞。

这卦顺利，对占问有利。

初九：和兑。吉。

和谐、喜悦。吉利。

九二：孚兑，吉。悔亡。

诚信、喜悦。这爻吉利，困境过去了。

六三：来兑，凶。

来讨欢心。这爻吉利，这爻凶险。

九四：商兑。未宁，介疾有喜。

互相商谈得很开心。虽然还没有完全康宁，但恶疾已经有痊愈的希望了。

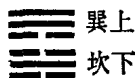
九五：孚，于剥。有厉。

从剥国回来。这爻有危险。

上六：引兑。

引人高兴。

注：本卦兑字据高亨等的注解，释为喜悦。帛书《周易》兑卦为夺卦，夺、兑古时同音通用，有人释为掠夺。但据卦意，仍然释为喜悦，才通达、明白。六三：“来”字，未采旧说，而按《周礼》释为呼唤之来。九五：“孚于剥”，采宋祚胤说。上六：“引”字据《尔雅》释为长也。



巽上

坎下

第五十九卦 涣 水流

涣。亨。王假有庙。利涉大川。利贞。

这卦顺利。君王到太庙举行祭祀活动。利于涉渡大河。利于占问的人。

初六：用拯马壮。吉。

乘坐健壮的马。这爻吉利。

九二：涣奔其机〔阶〕。悔亡。

水冲向台阶。困恨过去了。

六三：涣其躬。无悔。

水冲洗到身上来了。这爻不会有什么倒霉的事。

六四：涣其群。元吉。涣有丘，匪夷所思。

水冲到车旁来了。这爻很吉利。水冲到小山上来了。

这真是难以想象的。

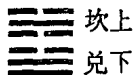
九五：涣汗其〔其汗〕，大号。涣王居。无咎。

水流浩瀚，水声大作。冲到君王居住的地方了。这爻不会有什么灾患。

上九：涣其血去逖出。无咎。

水冲走了过去的血污，冲走得远远的。这爻没有灾患。

注：九二“涣奔其机”，帛书《周易》作“涣奔其阶”。九五“涣汗其”
《帛书》作“涣其汗”。六四、上九均采用邓球柏的注解。



坎上
兑下

第六十卦 节 节制，节俭

节。亨。苦节，不可贞。

本卦顺利。但对过于节制的人不适用。

初九：不出户庭。无咎。

足不出户。这爻没有灾患。

九二：不出门庭。凶。

不出家门。这爻凶险（意即不利在家，在家凶险）。

六三：不节若，则嗟若。无咎。

遇到不节制的现象，就痛惜叹气。这爻没有灾患。

六四：安节。亨。

安于节制的生活。这爻顺利。

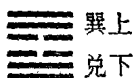
九五：甘节。吉。往有尚。

以节制为乐。这爻吉祥。前途有望。

上六：苦节。贞凶。悔亡。

过分的节制。这爻有凶险。但困境已经过去。

注：节卦的“节”闻一多释为车行的节度，可供参考。六三“嗟若”据《集韵》译解。九五“往有尚”孙振声注解为：因能节制，就可以建立功绩，受到人们的尊敬。



第六十一卦 中孚 中道而复

中孚。豚、鱼。吉。利涉大川。利贞。

用豚和鱼祭祀。这爻吉祥。有利于涉渡大河。有利于占问的人。

初九：虞吉，有它不燕。

安宁。这爻吉祥，但若有意外之患，就不安宁了。

九二：鸣鹤在阴，其子和之。我有好爵，吾与尔靡之。

雄鹤在树荫下鸣叫，雌鹤循声应和。我有美酒，让我们一起干杯吧！

六三：得敌，或鼓，或罢，或泣，或歌。

得胜了，有的击鼓为乐，有的射箭尽兴；有的激动哭泣，有的放声歌唱。

六四：月几望，马匹亡。无咎。

月儿快要圆的时候，马儿奔跑忙。这爻没有灾患。

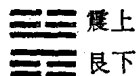
九五：有孚，挛如。无咎。

占问有答复了，相互携手并肩前进。这爻没有灾患。

上九：翰音登于天。贞凶。

公鸡振翼而鸣，声闻于天。这爻凶险。

注：初九“虞，吉”，采用高亨的解释。六三“或罢”，邓球柏据帛书释“罢”为皮即箭靶。六四“马匹亡”，采用李镜池的解说，“亡”，奔跑意。九四“挛如”，按孙振声的解释，译为携手前进。上九“翰音登于天”参用朱震《汉上易传》的解说。



第六十二卦 小过 略有过分

小过。亨。利贞。可小事，不可大事。飞鸟遗之音，不宜上，宜下。大吉。

这卦顺利，有利于占问。但只限于占问小事，不适用于大事。飞鸟留下了声音，宜于下降、不宜上升，这样才能大吉大利。

初六：飞鸟以凶。

飞鸟带来了凶险的预兆。

六二：过其祖，遇其妣，不及其君，遇其臣。无咎。

责备祖父，尊重祖母，批评君王，礼遇臣仆。这爻没有灾患。

九三：弗过，防之。从或戕之。凶。

不要责备,但要多加防范。如果任情放纵,将遭戕害。

这爻凶险。

九四：无咎。弗过，遇之，往厉必戒。勿用永贞。

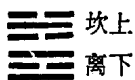
这爻没有灾患。不应批评指责，而应礼遇尊重，外出则有危险，则应该戒备小心。不宜有所作为，这次占问适用一个长时期。

六五：密云不雨，自我西郊；公弋取彼在穴。

从西郊到这里，天空乌云密布，却不下雨。公侯张弓射箭，射击那躲藏在洞穴里的野兽。

上六：弗遇，过之，飞鸟离之。凶，是谓灾眚。

对别人不知尊重，礼遇，一味批评指责，别人就会象飞鸟那样离开他。这爻凶险，也就是灾祸来了。



第六十三卦 既济 渡河成功

既济。亨。小利贞。初吉终乱。

这卦顺利。比较有利于占问的人。开始倒是吉利的，终了时却乱了套。

初九：曳其轮，濡其尾。无咎。

(渡水的时候)用手提着胸前的纶带，但衣服的下摆却被水渍湿了。这爻没有灾患。

六二：妇丧其茀，勿逐，七日得。

妇人丢失了首饰，不必寻求，七天后可以失而复得。

九三：高宗伐鬼方，三年克之。小人勿用。

殷高宗武丁出兵讨伐鬼方国，三年才取得胜利。不要

任用小人。

六四：濡有衣袽，终日戒。

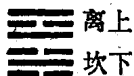
渡水的时候，弄湿了衣服。，整天戒备着。

九五：东邻杀牛，不如西邻之禴祭，实受其福。

东邻用太牢隆重地举行祭祀，还不如西邻薄薄的祭祀来得实惠。

上六：濡其首，厉。

（渡水时）淹没了脑袋。这爻有危险。



离上

坎下

第六十四卦 未济 渡河受阻

未济。亨。小狐汔济，濡其尾。无攸利。

这卦顺利。一只小狐狸渡河不成功，渍湿了尾巴。实在不大妙。

初六：濡其尾。吝。

渍湿了尾巴。不妙。

九二：曳其轮。贞吉。

（渡水时）提着纶带。这爻吉祥。

六三：未济。征凶。利涉大川。

渡河受阻。出征有凶险。但仍有利于涉渡大河。

九四：贞吉。悔亡。震用伐鬼方，三年，有赏于大国。

这爻吉利。困境过去了。震用征伐鬼方国，前后有三年之久，取得了胜利，使有商成为大国。

六五：贞吉。无悔。君子之光。有孚，吉。

这爻吉祥，没有困厄。（征战胜利）这是君子的光荣。占

问的结果：很吉利。

上九：有孚：于饮酒无咎。濡其首，有孚：失是。

关于饮酒庆贺的事，占问的结果是：没有关系。关于（渡水时）淹没脑袋的占问也有结果了：（这是因为不能慎终如始）犯了错误。

注：九四震用伐鬼方，按平心《〈周易〉史事索隐》的解释，震用就是殷人先祖王亥和上甲微父子。鬼方是狄人居住的地方。

后 记

本书是一部集体合作的作品，参加撰写者有黄显功、沈北宗、王振复、戚文、朱义禄、陈宁宁、高峰、何国森、金明渊。洪丕谟诸同志，胡道静、戚文同志负责全书的编辑和统稿工作。潘景郑、古棣、汪欣同志审阅了部分稿件，沈北宗、黄显功、陈宁宁同志除完成自己的撰写工作，也帮助看了一些稿件。邱炳然、潘美娣、周慧林、周铁强、刘万康、杨惠玲等同志在资料工作等方面给予过许多帮助。本书出版，得到上海书店领导的大力支持，责任编辑彭卫国同志一开始即参加全书的筹划和组织工作，并认真审改全部书稿，付出了很大的劳动。谨在此向他们表示衷心的感谢。

本书成书仓促，又受水平限制，不完善之处甚多，敬希各位专家和广大读者批评指正。

编 者

一九九一年十月